

ACEPCIONES Y MANIFESTACIONES DE LA CONFESIONALIDAD DE LOS ESTADOS

MEANINGS AND MANIFESTATIONS OF THE CONFESIONALITY OF THE STATES

RESUMEN

La confesionalidad de los Estados implica diferentes acepciones o manifestaciones, que van desde la adopción de una religión como oficial, hasta la concesión de un estatus preferente. En consecuencia, son varios los criterios que se utilizan a la hora de describir el modelo confesional de relaciones entre el poder terrenal y el poder espiritual.

Palabras clave: Confesionalidad, relaciones Iglesia-Estado, religión oficial, sistemas.

ABSTRACT

The confessionalism of States implies different meanings or manifestations, from the adoption of a religion as the official, to the granting of a preferential status. As a result, there are several criteria that are used when describing the confessional model of relations between the State and spiritual power.

Keywords: Confessionalism, church-state relationships, State religio, systems.

I. PLANTEAMIENTO

Diferentes ramas del saber humano, y de manera singular la Historia y la Sociología, concluyen que la presencia del hecho religioso es un fenómeno constante en todas las sociedades humanas, con independencia de la época y el lugar donde se ubiquen¹. Por imperativos de la organización social, esta

1 Sobre la sociología religiosa, *vid.*: BERGER, P. L., Teoría sociológica de la religión, Madrid 1964; BIROU, A., Sociología de la religión, Madrid 1964; MARTÍN VELASCO, J., Introducción a la fenomenología de la religión, Madrid 1978; MIRCEA, E., Lo sagrado y lo profano, Madrid 1967.

realidad implica la necesidad de otorgar una relevancia jurídica al hecho religioso, circunstancia que se articula a través de las diversas actitudes que el Estado puede adoptar ante el mismo². Resulta también plenamente aceptado que las personas, por lo general, tienden a agruparse en torno a unas creencias religiosas, constituyendo confesiones o comunidades religiosas, más o menos numerosas y organizadas. Por esta razón, la actitud y actividad del Estado ante el hecho social religioso se desarrolla usualmente en el marco de unas relaciones establecidas entre las confesiones religiosas y la comunidad política, es decir, en lo que de forma tradicional se ha descrito como las relaciones entre la potestad espiritual y la potestad terrenal³.

Un Estado puede afrontar el fenómeno religioso, y la consiguiente existencia de diferentes confesiones en el seno de su sociedad, de manera plural. En términos generales, caben dos grandes opciones: adoptar algún tipo de confesionalidad, otorgando un trato singular a una determinada confesión (o confesiones)⁴, que puede llegar hasta el punto de recibir la consideración de religión oficial; o bien establecer el carácter laico del Estado y, en consecuencia, decidir que ninguna confesión recibirá un trato especial ni tendrá dicha condición⁵. Del Estado confesional se hablará en este trabajo, quedando el estudio del Estado laico al margen, aunque conviene aclarar que, como sucede con los sistemas de confesionalidad estatal, también aquellos sistemas basados en la separación entre las confesiones religiosas y el Estado admiten diversas modalidades, que van desde una franca colaboración entre ambas potestades hasta actitudes laicistas estrictas, cuando no contrarias a la religión, pasando por soluciones de neutralidad y abstención ante el fenómeno religioso⁶.

Asiste la razón a Antonio Martínez Blanco cuando afirma que de la postura que el Estado adopta ante el fenómeno religioso se deduce una calificación del mismo que en parte lo define⁷. Ahora bien, la calificación de un

2 Vid. D'AVACK, P. A., *Trattato di Diritto Ecclesiastico Italiano. Parte generale*, Milano 1969, 3-4.

3 Vid. FERNÁNDEZ DE LANDA, T., *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, Madrid 1957.

4 Vid. JIMÉNEZ DE URRESTI, T. I., *Estado e Iglesia. Laicidad y confesionalidad del Estado y del Derecho*, Vitoria 1958.

5 Alfo Cecchini estima que existen sistemas de unión y de separación. CHECCHINI, A., *Introduzione dommatica al Diritto Ecclesiastico italiano*, Padova 1937, 27-69. Por su parte, Federico Del Giudice considera que concurren sistemas de unión, de separación y mixtos. DEL GUIDICE, F., *Manuale di Diritto Ecclesiastico italiano*, Milano 1959, 39-44. Otros autores, prefieren hablar de diferentes categorías. Al respecto, vid. DE LA HERA, A., *Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, in: *Derecho Canónico*, Pamplona 1975, vol. 2, 611; VERA URBANO, F. de P., *Sistemas doctrinales sobre las relaciones Iglesia y el Estado*, in: *Aspectos jurídicos de lo religioso en una sociedad plural*. Estudios en homenaje de L. Echeverría, Salamanca 1987, 143.

6 Vid. ZAPICO, M., *Estado laico o Estado confesional*, Madrid 1968.

7 Vid. MARTÍNEZ BLANCO, A., *Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. 1, Madrid 1994, 218.

Estado en esta materia encuentra una doble fuente. Por un lado, las Constituciones vienen a regular en mayor o menor extensión un sistema de relaciones entre el Estado y las diferentes confesiones religiosas⁸. Por otro, y al margen de nominalismos y autodefiniciones, corresponde a las diferentes doctrinas del Derecho público⁹ la calificación de un Estado atendiendo a su verdadera postura frente al fenómeno religioso, tarea desarrollada sobre la base de elaboradas categorías histórico-jurídicas. Es evidente que al mismo tiempo surge un problema, puesto que las diversas categorías utilizadas no se dan puras en la realidad, sino que admiten múltiples matizaciones. En palabras del autor antes citado, «cada Estado es una especie única»¹⁰. Sin embargo, no debe olvidarse que las calificaciones jurídicas del Estado en materia religiosa utilizadas en los últimos siglos giran en torno a los tradicionales conceptos de confesionalidad y laicidad y, por consiguiente, sobre la base de admitir sistemas de Estados confesionales y sistemas de Estados laicos¹¹.

Una vez admitida la conclusión de que la confesionalidad religiosa del Estado es uno de los diversos sistemas posibles de relaciones entre el fenómeno religioso y la organización política, la pregunta aparece casi inmediatamente: ¿qué se entiende por confesionalidad de un Estado? Ante este interrogante se han aportando innumerables respuestas que se fundamentan sobre la consideración de una determinada religión como propia del Estado, es decir, como su religión oficial¹². Por ello, siendo necesario disponer de un concepto inicial de confesionalidad, puede afirmarse que consiste en la profesión de una concreta fe por parte de una nación o un Estado, lo que implica su aceptación por un singular pueblo, organizado políticamente, y su concreción en un estatus jurídico-constitucional propio¹³.

8 Puede que también otros tipos de normas, ya sean leyes o acuerdos con las confesiones.

9 Especialmente al Derecho Eclesiástico del Estado. También corresponde al Derecho Constitucional, si bien, de un modo más general. Al respecto, *vid.* SÁNCHEZ AGESTA, L., *Derecho Político*, Granada 1954, 228-241.

10 MARTÍNEZ BLANCO, A., *loc. cit.*, 218.

11 Dentro de cada una de estas categorías es posible encontrar, a su vez, submodelos y sistemas particulares.

12 Según Pedro Lombardía y Juan Fornés: «por *confesionalidad* se suele entender el reconocimiento o asunción de una confesionalidad —si se quiere, de una religión— como propia del Estado». LOMBARDÍA, P.; FORNÉS, J., *El Derecho Eclesiástico*, *in*: VV.AA., FERRER ORTÍZ, J. (Coordinador), *Derecho Eclesiástico del Estado Español*, Pamplona 2012, 43.

13 Al respecto, resulta interesante consultar: FRAGA IRIBARNE, M., *La confesionalidad del Estado*, *in*: VV.AA., *Iglesia y Comunidad política*, Salamanca 1974; FUENMAYOR, A., *Problemas actuales de la confesionalidad del Estado*, *in*: *Ius Canonicum*, 12 (1966), 375; JIMÉNEZ URRESTI, T. I., *Estado e Iglesia*, Vitoria 1958, 123; LOMBARDÍA, P., *La confesionalidad del Estado hoy*, *in*: *Ius Canonicum*, 2 (1961), 329; y OTTAVIANI, A., *Deberes del Estado católico para con la religión*, *in*: *Revista Española de Derecho Canónico* 8 (1953), 5; y el número monográfico dedicado a la confesionalidad del Estado de la revista *Derecho y Religión*, X (2015).

No es este el lugar, ni tampoco el objeto propuesto, dilucidar si un Estado es capaz o no de profesar una fe o credo religioso. Es suficiente plantear la cuestión, ya que se ha dicho con reiteración que los Estados no pueden ser religiosos porque carecen de un alma espiritual susceptible de ser objeto de actos de fe y porque son incapaces de definir cuál es la verdadera religión. Hace años, Alfredo López planteó bien este complejo asunto en los siguientes términos: «El Estado, cuando se declara confesional, no profesa una fe, ni formula una declaración de verdadera a favor de una religión y de falsas en contra de todas las demás. Cuando se declara confesional actúa como mandatario de un pueblo cuya fe religiosa, por su extensión y entrañamiento en la vida del país, puede calificarse fundadamente de fe colectiva, de factor integrante del ser nacional. El Estado, al apreciar, en cumplimiento de su misión, las circunstancias peculiares, desde el punto de vista religioso, del pueblo del que constituye expresión jurídica, no se limita a otorgar a una confesión religiosa un estatuto jurídico de excepción; da un paso más, se compromete él mismo a inspirar en la doctrina de esa religión sus leyes y sus actos de gobierno; a someterse a la moral de dicha religión y a rendir corporativamente culto a Dios en la forma que tal religión establezca»¹⁴.

En un sentido muy amplio, los sistemas de relaciones entre la potestad política y la potestad religiosa organizados sobre una base de confesionalidad se han conocido desde los orígenes de las civilizaciones. De hecho, y atendiendo al criterio cronológico, surgieron primero. Es más, en tiempos pasados su manifestación no era sólo preponderante, sino que también exclusiva. Sin embargo, a partir de la Edad Moderna, sobre todo desde la Reforma protestante, es cuando aparecieron los denominados Estados confesionales en un sentido más estricto. La asimilación del fenómeno religioso por la organización estatal, que en aquellos momentos estaba naciendo, adoptará la forma de Estado confesional, implicando la adopción de una religión oficial del Estado con todas sus consecuencias. El generalizado proceso de secularización, que desde fines del siglo XVIII comenzó a expandirse, incidió decisivamente sobre la tradicional confesionalidad de los Estados, siendo decisivo en la evolución de estos sistemas. Además, en los últimos sesenta años, la concepción del conjunto de normas que regulan las relaciones entre las confesiones religiosas y el Estado como un Derecho para la libertad (*legislatio libertatis*), o lo que es igual, organizado en torno al derecho fundamental de la libertad religiosa, ha influido de manera sustancial sobre la concepción de la confesionalidad como sistema de relaciones entre la potestad espiritual y la terrenal. A esta nueva

14 LÓPEZ, A., *La Iglesia desde el Estado*, Madrid 1972, 86-87. En el mismo sentido, *vid.* DÍAZ ALEGRÍA, J. M., *La libertad religiosa*, in *Libertad religiosa*, Madrid 1964, 242.

consideración no ha sido ajena, en modo alguno, la postura adoptada al respecto por la Iglesia católica desde la celebración del Concilio Vaticano II¹⁵.

Por otro lado, y con independencia del juicio que a cada uno suscite el Estado confesional y las razones que a lo largo de la historia lo han justificado, se trata de una realidad histórica y actual. No deja de ser cierto que los Estados confesionales están en evidente retroceso. A lo largo del siglo XX se ha asistido a la secularización de la mayoría, y por ello, resulta frecuente encontrar opiniones que estiman a los sistemas de relaciones entre el Estado y la religión organizados sobre una base confesional como opciones propias de tiempos pasados. Sin embargo, esta afirmación, aun cuando no deja de ser cierta para el mundo occidental, admite diversos comentarios que matizan su rotundidad. Algunos datos así lo atestiguan. Mirando a las Constituciones de los veintiocho Estados que desde el día 1 de julio de 2013 integran la Unión Europea, no debe obviarse que siete de ellas adoptan sistemas de relaciones Iglesia-Estado confesionales o de reconocimiento especial de una determinada confesión religiosa¹⁶. Si la referencia se amplía a la totalidad de las Constituciones de los Estados europeos el número de sistemas confesionales casi se dobla, elevándose a doce¹⁷. Finalmente, en el mundo cerca de cuarenta Estados proclaman su confesionalidad religiosa¹⁸, y ello sin perjuicio de que, coincidiendo en la adopción de una religión oficial o especialmente reconocida, cada uno de estos Estados presente sus propias características.

Al parecer, el origen de la expresión «confesionalidad» se encuentra en el llamado territorialismo protestante alemán derivado de la Paz de Augsburgo (1555) y de la Paz de Westfalia (1648). Sobre esta procedencia, Carlos Corral Salvador escribe: «el término «confesionalismo, confesional, confesión», no arranca del pensamiento católico, sino del uso concreto que hizo el protestantismo de estos vocablos: «confessio augustana, tetrapolitana». Los católicos usaban «credo», «symbolum», reservando la «confesión» para el sacramento de

15 Vid. CARRILLO, A. F., *La libertad religiosa y en Concilio Vaticano II*, Madrid 1974.

16 Bulgaria, Dinamarca, Finlandia, Grecia, Malta, Reino Unido y Suecia. Como se verá más adelante, los casos de Bulgaria y Suecia son *sui generis*, o confusos, puesto que partiendo de una declaración de separación entre ambas potestades, ambos modelos presentan particularidades que recomiendan su inclusión entre los confesionales, al menos, según alguna de las acepciones más amplias de dicho concepto.

17 Estado de la Ciudad del Vaticano, Islandia, Noruega, Mónaco y Liechtenstein.

18 No resulta sencillo determinar el número de Estados confesionales con precisión. Depende, precisamente, de la acepción y manifestación de la confesionalidad que se utilice. La mayoría de estos Estados adoptan una confesionalidad musulmana. Para su constatación debe acudir a los textos constitucionales, pero también a otras diversas normas de rango inferior, y aun a las actitudes y comportamientos de los Gobiernos ante las diversas confesiones religiosas.

la Penitencia»¹⁹. Pero, con frecuencia ocurre que un término o una definición no son suficientes para comprender la realidad que pretende representar o describir. Es lo que acontece con la confesionalidad, entendida como un determinado sistema de relaciones entre el Estado y una o varias confesiones religiosas²⁰. El término «confesionalidad» es particularmente equívoco, y se usa en numerosas ocasiones para definir situaciones bien distintas²¹. Ya no se trata simplemente de las particularidades de un determinado sistema derivadas de su singular texto constitucional, sino de que la misma denominación de «confesionalidad» encierra realidades diferentes²². Ante esta pluralidad de significados, el adjetivo, o bien, el contexto, permiten discernir la realidad que se esconde detrás de la confesionalidad religiosa del Estado. Por ello, conviene conocer las diversas acepciones que, desde puntos de vista diferentes, son utilizadas usualmente por la doctrina del Derecho Constitucional y del Derecho Eclesiástico del Estado a la hora de calificar este sistema concreto de relaciones entre el Estado y las confesiones religiosas.

Las varias acepciones que el término «confesionalidad» presenta cabe agruparlas en siete categorías diferentes. En primer lugar, confesionalidad formal y confesionalidad sociológica. En segundo lugar, confesionalidad sustancial y confesionalidad doctrinal. En tercer lugar, confesionalidad en sentido estricto y confesionalidad en sentido amplio. En cuarto lugar, confesionalidad monista y confesionalidad dualista. En quinto lugar, confesionalidad intolerante, confesionalidad tolerante y confesionalidad con libertad religiosa. En sexto lugar, confesionalidad única y confesionalidad plural. Finalmente, y en séptimo lugar, cabe hablar de confesionalidad cristiana, confesionalidad budista y confesionalidad musulmana. Cada una de estas acepciones ofrece interesantes matices que deben tenerse presentes antes de afrontar el estudio de las diferentes soluciones constitucionales adoptadas al respecto en cada uno de los Estados en cuestión. No obstante, hay que advertir que las categorías expuestas no necesariamente aparecen de forma aislada y excluyente,

19 CORRAL SALVADOR, C., *La relación entre la Iglesia y la comunidad política*, Madrid 2003, 186.

20 Según Amadeo de Fuenmayor, el origen de la equívocidad que ha hecho presa en la noción estudiada está en no haber examinado los complejos fenómenos a que hace referencia el concepto de confesionalidad del Estado a la luz de la dinámica histórica. FUENMAYOR, A. de, *loc. cit.*, 376.

21 *Vid. Confesionismo in: D'AVACK, P. A., in: VV. AA., Enciclopedia de Diritto*, vol. 8, Milano 1961, 929-945, y bibliografía allí citada.

22 Escribe Carlos Corral Salvador: «Sistemas político-religioso-de reconocimiento oficial. Lo denominaremos con el término de confesional o confesionalidad, a sabiendas de su ambigüedad cambiante conforme a los diversos momentos históricos y a las diversas concepciones en que se basa». CORRAL SALVADOR, C, *in: VV.AA., Vaticano II. La libertad religiosa. Texto y análisis*, Madrid 1966, 588. En la misma dirección, José J. Amorós Azpilicueta estima que: «El término *confesionalidad* es particularmente equívoco y se usa, indiscriminadamente, para resaltar situaciones distintas». AMORÓS AZPILICUETA, J. J., *La libertad religiosa en la Constitución de 1978*, Madrid 1984, 21.

sino que, por el contrario, pueden confluír varias en un mismo sistema o modelo de confesionalidad estatal.

Es evidente que el estudio de la confesionalidad como específico sistema de relaciones entre el poder terrenal y el espiritual ha decaído en los últimos años²³. Se trata de una consecuencia lógica, derivada de su progresivo abandono por los documentos constitucionales aprobados o reformados a lo largo de los siglos XX y XXI. Si el Estado confesional era el modelo hace cien años, y sobre el mismo se construía la teoría de sus relaciones con las confesiones religiosas (sobre todo cristiana), ahora prevalece la descripción y análisis del Estado carente de confesión. La consideración de la libertad religiosa como derecho fundamental favorece además esta última opción. Sin embargo, como se dijo antes, la confesionalidad es un fenómeno histórico y actual. Continúan existiendo algunos Estados confesionales en Europa y América, incluso son numerosos en otros continentes y ámbitos religiosos. Dos son los elementos que en los estudios de este sistema deben prevalecer. En primer lugar, la relación que un Estado confesional mantiene con las confesiones religiosas, tanto la oficial como las minoritarias. En segundo lugar, el respeto de la libertad religiosa en su seno y su vinculación con el principio de igualdad ante la ley. Tampoco cabe preterir el nivel de confusión Estado-religión que en determinadas manifestaciones extremas de la confesionalidad puede llegar a darse, y que en el mundo islámico se aprecia con mayor claridad.

Si las razones que en su momento dieron origen a los sistemas confesionales no presentan dudas, y por esta razón no es necesario recordarlas, puesto que en la historia se explican, sí que resulta interesante atender a las razones que argumentan su continuidad. En algunos casos se fundamentan en la tradición, mientras que en otros en profundas convicciones y elaboraciones de naturaleza teológica. Por otro lado, la confesionalidad de los Estados no se limita exclusivamente a la clásica confesionalidad formal, sino que en el presente adopta otras formas, haciendo posible su subsistencia y adaptación a nuevos tiempos y exigencias derivadas de la plena aceptación de la libertad religiosa. Sin embargo, también se aprecia el fenómeno contrario, es decir, ciertas tendencias hacia sistemas que, superando la mera declaración formal, pretenden restaurar un completo monismo.

Las categorías de confesionalidad que seguidamente se exponen responden a realidades diversas, implicando consecuencias también diferentes. Son aquellas que los autores utilizan habitualmente en sus obras, si bien es

23 *Vid.* MARTÍN SÁNCHEZ, I., Algunas reflexiones sobre la confesionalidad del Estado, *in*: Derecho y Religión, X (2015), 7-33.

posible apreciar ciertas diferencias terminológicas o sustanciales que conviene comentar. Por ello, para la elaboración del presente trabajo se ha atendido sobre todo a las categorías mayoritariamente utilizadas en el ámbito del Derecho Eclesiástico del Estado, exponiendo sus principales características y significativos ejemplos. Debe tenerse en cuenta asimismo la compatibilidad o exclusión entre los diferentes significados y acepciones de la confesionalidad. Si se prefiere, se trata de exponer las relaciones que entre las diferentes acepciones pueden llegar a darse.

II. CONFESIONALIDAD FORMAL Y CONFESIONALIDAD SOCIOLÓGICA

Constituyen las manifestaciones más claras del sistema confesional, puesto que descansan en una declaración expresa de religión oficial o en la constatación precisa y objetiva de un dato percibido en una determinada sociedad. Otra cosa serán sus consecuencias, pudiendo encontrarse un amplio catálogo de posibilidades.

1. *Formal*

Por confesionalidad formal²⁴ se entiende aquellas situaciones en las que el Estado se califica a sí mismo como profesante de una determinada religión²⁵. Implica, pues, la inclusión de una manifestación expresa de confesionalidad en los documentos constitucionales y, en ocasiones hasta en normas de carácter pacticio o concordado²⁶. Esta acepción supone una declaración expresa y manifiesta del Estado por la que se reconoce el carácter oficial de una determinada confesión religiosa, o bien, se la otorga una consideración y tratamiento especiales²⁷. Como tal, se trata de la acepción más utilizada y frecuente, y en puridad de conceptos debe presuponer una confesionalidad sociológica. Es evidente que la declaración de confesionalidad en los términos expuestos implica importantes consecuencias para el Estado que la asume, debiendo hacerse cargo de determinadas obligaciones en relación a la

²⁴ También denominada, impropriamente, confesionalidad teológica.

²⁵ *Vid.* AMORÓS AZPILICUETA, J. J., *loc. cit.*, 21.

²⁶ Según Pedro Lombardía y Juan Fornés: «Se habla de *confesionalidad formal*, cuando tal reconocimiento se hace de modo solemne en los textos normativos fundamentales (en la Constitución, por ejemplo)». LOMBARDÍA, P.; FORNÉS, J., *loc. cit.*, 43.

²⁷ Las fórmulas empleadas en los textos constitucionales respecto de la confesionalidad formal del Estado son muy variadas, como podrá comprobarse acudiendo a las Constituciones de los Estados que aún conservan este sistema de relaciones con las confesiones religiosas.

religión oficial, como el mantenimiento del culto y clero, así como proteger dicha confesión frente agresiones y ataques, incluso acomodar su actuación a los preceptos religiosos postulados, o cuando menos, no contrariarlos flagrantemente. Si bien en épocas pasadas la confesionalidad religiosa formal era el sistema de relaciones entre el Estado y las confesiones religiosas mayoritariamente adoptado, en el presente se encuentra en claro retroceso, siendo minoría los Estados que hoy en día la mantienen.

A la hora de recogerse este tipo de confesionalidad en los textos constitucionales, caben diversas posibilidades. En unos casos se alude directamente a la condición religiosa del Estado. Así, por ejemplo, en el artículo 75 de la Constitución de Costa Rica de 1949: «*La Religión Católica, Apostólica y Romana, es la del Estado, el cual contribuye a su mantenimiento, sin impedir el libre ejercicio en la República de otros cultos que no se opongan a la moral universal ni a las buenas costumbres*». Asimismo, es posible encontrar referencias a una determinada religión o confesión, a la que se atribuye un carácter nacional, como sucede en el artículo 4 de la Constitución danesa de 1953: «*La Iglesia evangélica luterana es la Iglesia nacional danesa, y goza, como tal, del apoyo del Estado*». En otros casos, la referencia es a la nación, pero entendida como sinónimo de Estado. Un ejemplo significativo de esta declaración de confesionalidad formal recogida en el texto constitucional, es el artículo 11 de la Constitución española de 1845, cuando declara: «*La Religión de la Nación española es la católica, Apostólica y Romana. El Estado se obliga a mantener el culto y sus ministros*». Tampoco falta alusión directa a la denominación del Estado, como sucede en Malta, cuya Constitución de 1964, en su artículo 2 afirma: «*La religión de Malta es la católica apostólica romana*». Hay incluso algunos casos en los que la confesionalidad forma parte de la propia denominación oficial del Estado, así sucede con la «República Islámica del Irán». Con independencia de la fórmula empleada en los casos expuestos, y en otros parecidos, el resultado es idéntico: una declaración constitucional de confesionalidad formal.

Por otro lado, el artículo 1 del Concordato español de 1851 constituye un interesante y nítido ejemplo de confesionalidad formal reseñada en una norma de carácter pacticio: «*La Religión católica, apostólica, romana, que con exclusión de cualquier otra, continúa siendo la única de la nación española, se conservará siempre en los dominios de Su Majestad Católica, con todos los derechos y prerrogativas de que debe gozar según la ley de Dios y lo dispuesto por los sagrados cánones*». También resulta interesante la opción que estuvo vigente en Italia entre 1947 y 1984. Según el artículo 7 de su Constitución de 1947, «*el Estado y la Iglesia católica son, cada uno en su propio orden independientes y soberanos. Sus relaciones están reguladas por los Pactos de Letrán*».

Ahora bien, de conformidad al artículo 1 de dichos Pactos, *«Italia reconoce y reafirma el principio consagrado en el artículo primero del Estatuto del Reino de 4 de enero de 1848, por el cual la religión católica, apostólica y romana es la única religión del Estado»*.

Como más adelante se expondrá, la acepción formal de la confesionalidad aparece firmemente arraigada en buen número de las Constituciones de los Estados musulmanes. Esta opción aparece expresamente recogida tanto en aquellos que muestran tendencias más seculares, como en aquellos otros en los que la religión rige estrictamente el devenir de su organización política. Ejemplo de la confesionalidad de los primeros es el artículo 1 de la Constitución de la República de Túnez de 2014: *«Túnez es un Estado libre, independiente y soberano, el islam es la religión, la lengua árabe y la República su régimen»*. Y de los segundos, el artículo 2 de la Constitución de Kuwait de 1962: *«La religión del Estado es el Islam, y la Sharia islámica es la fuente de su legislación»*.

2. Sociológica

Se habla de confesionalidad sociológica cuando se produce un reconocimiento por parte del Estado de que todos o la gran mayoría de sus ciudadanos profesan una concreta religión²⁸. Este tipo de confesionalidad implica la constatación de un hecho social en los textos políticos fundamentales de un Estado. Por lo general, el reconocimiento viene acompañado de actitudes estatales favorables a dicha confesión, pero no implica necesariamente una declaración de confesionalidad formal, es decir, el Estado no tiene por qué adoptar dicha religión mayoritaria como suya.

En esta acepción de la confesionalidad, el Estado no proclama la verdad de la religión, sino la validez sociológica de ésta, respecto de sus ciudadanos y a la tradición cultural de la nación. En palabras de Juan Mairena, «su afirmación no tiene más consistencia que la que pueda hacer acerca de un sistema político o económico que le viene impuesto por la mentalidad política o económica reinante entre los individuos que son causa y la razón de su existencia real e histórica»²⁹.

28 Según Pedro Lombardía y Juan Fornés, se habla de *«confesionalidad sociológica»*, cuando simplemente, se reconoce que una confesión religiosa es la de la mayoría de los ciudadanos». LOMBARDÍA, P.; FORNÉS, J., *loc. cit.*, 43.

29 MAIRENA VALDAYO, J., Estado y religión. El valor religioso en el ordenamiento jurídico del Estado, Salamanca 1968, 130.

En algunos casos, la declaración de confesionalidad sociológica acompaña a la formal, actuando así la primera a modo de justificación o refuerzo de la segunda³⁰. Pero la experiencia histórica enseña que no ha sido infrecuente encontrar sistemas basados exclusivamente en la confesionalidad sociológica, especialmente cuando lo que se pretende es alcanzar las mismas consecuencias de la confesionalidad formal sin tener que incluir en el texto constitucional la solemnidad derivada de su proclamación. También puede suceder lo contrario. Se recurre a una declaración constitucional de confesionalidad religiosa cuando lo que se pretende es, precisamente, no incurrir en las consecuencias derivadas de una afirmación formal. Es decir, se trata de una confesionalidad «vergonzante», postulada por aquellos que, en realidad, gustan de un modelo de separación, pero por respeto a las tradiciones o conveniencias de índole política no estiman conveniente su adopción en el texto constitucional. De esta forma, se contenta a unos (partidarios de la separación), mientras que tampoco se suscita el completo rechazo de los otros (partidarios de la confesionalidad).

Sirva como ejemplo de confesionalidad sociológica, lo dispuesto en el artículo 11 de la Constitución española de 1837, cuyo texto establecía: «*La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles*». Es evidente que en la mayoría de los casos la declaración constitucional de confesionalidad sociológica no será inocua. La lógica induce a concluir que de la misma se derivarán determinadas consecuencias para el Estado, como el ejemplo reseñado ilustra. Pero no deja de ser cierto, que el grado de identificación entre el Estado y la confesión mayoritaria, y en consecuencia, el nivel de compromiso del primero con la segunda, en principio será menor en una confesionalidad sociológica que el derivado de una confesionalidad formal.

III. CONFESIONALIDAD SUSTANCIAL Y CONFESIONALIDAD DOCTRINAL

La confesionalidad sustancial y la confesionalidad doctrinal aparecen como dos gradaciones de la asunción por el Estado de un determinado credo religioso. Más sutil y difuso en la primera, más intenso y vinculante en la segunda.

³⁰ El mismo autor escribe: «la religión oficial es un hecho sociológico sobre el que se basa o fundamenta su proclamación oficial». *Id.*, 129.

1. Sustancial

Cabe también hablar de la confesionalidad sustancial o material, que es una consecuencia crítica de la formal³¹. Esta acepción parte del siguiente planteamiento: el Estado es una persona moral, y como tal no puede ser sujeto de culto, pero puede, en cambio, ser confesional adecuando a la religión aquello que como Estado le compete. El Estado, en esta acepción, inspira y acomoda su legislación a la doctrina derivada de una determinada confesión, generalmente la mayoritaria entre sus ciudadanos, aunque no siempre es así. Está claro que se trata de la manifestación más compleja de confesionalidad, dando lugar a diversas fórmulas que más adelante serán comentadas. La dificultad que supone apreciar esta acepción de confesionalidad reside en que con frecuencia su articulación no se acompaña de declaraciones formales, sino que se deduce de las actitudes, comportamientos y decisiones del Estado en cuestión³².

De hecho, se han dado casos de Estados que han abandonado su confesionalidad formal, pero que no renuncian a incluir en su ordenamiento constitucional determinadas previsiones que denotan su tendencia a mantener, aunque sean indirectamente, una relativa confesionalidad sustancial. Un ejemplo es el supuesto de Suecia, y de alguna forma, también el de Finlandia. Efectivamente, aunque Suecia, desde la reforma constitucional de 2000, ya no define a la Iglesia evangélica luterana sueca como la oficial del Estado, el artículo 4 de su Ley de Sucesión de 1810, norma hoy en día vigente y que posee rango constitucional³³, establece que «*de acuerdo con la disposición expresa del artículo 2 del Instrumento de Gobierno de 1809, el Rey profesará siempre la fe evangélica pura, tal como fue adoptado y explicado en la Confesión de Augsburgo inalterada y en la Resolución del Sínodo de Upsala del año 1593. Los Príncipes y Princesas de la Casa Real serán educados en la misma fe y dentro del Reino quedará privado de todo derecho a la sucesión cualquier miembro de la Familia Real que no profese dicha fe*». De similar forma, puede reseñarse el caso de Bulgaria, cuya Constitución de 1991, en el artículo 13.2, establece que: «*Las instituciones religiosas permanecerán separadas del Estado*», lo que, en principio, implica la adopción de un sistema de separa-

31 Vid. AMORÓS AZPILICUETA, J. J., *loc. cit.*, 21.

32 Según Pedro Lombardía y Juan Fornés, se habla de «*confesionalidad material*, cuando el Estado se compromete a que las normas de su ordenamiento jurídico sean conformes con la doctrina de la confesión reconocida». LOMBARDÍA, P.; FORNÉS, J., *loc. cit.*, 43. Estos autores utilizan un concepto de confesionalidad material que puede corresponderse tanto con el aquí utilizado de confesionalidad sustancial o material, como con el de confesionalidad doctrinal.

33 Art. 3 del Instrumento de Gobierno de 1974.

ción. Mientras que según el número 3 del mismo artículo se afirma: «*El cristianismo ortodoxo oriental será considerada la religión tradicional en Bulgaria*». Salta a la vista que se trata de un caso ambiguo, de compleja catalogación, no siendo de confesionalidad formal, pero tampoco laico, y cuya consecuencia en la práctica es la confesionalidad sustancial del Estado.

Por consiguiente, el reconocimiento especial que implica la confesionalidad sustancial y la confesionalidad formal del Estado son situaciones diferentes. El reconocimiento especial conlleva un trato singular, evidentemente favorable, a un determinado grupo religioso, distinto del otorgado a las demás confesiones en ciertas materias mixtas, como los efectos civiles del matrimonio religioso, la enseñanza de la religión, etc. Como se ha dicho, esta opción puede darse sin que el Estado se declare formalmente confesional. Ahora bien, no se trata de una declaración subjetiva, sino el reconocimiento objetivo de un hecho sociológico y de las consecuencias del mismo exigidas por el bien común. Tampoco requiere una expresa reseña de confesionalidad sociológica en el texto constitucional, sino que, apreciando objetivamente las peculiares circunstancias de un pueblo, el Estado considera que el bien común demanda, y aun exige, otorgar una situación privilegiada a una confesión religiosa, en relación con las demás³⁴. No obstante, también puede suceder que la confesionalidad sustancial acompañe a la confesionalidad formal, dándose, en este caso, una reafirmación práctica del carácter religioso del Estado.

2. *Doctrinal*

Finalmente, dentro de este segundo elenco clasificatorio, cabe hablar de la confesionalidad doctrinal. Por lo general, aparecerá vinculada a una previa declaración oficial del Estado, es decir, a una confesionalidad formal, incluso en ocasiones, reforzada con la constatación sociológica de que determinada religión es la mayoritaria o tradicional de los ciudadanos. Esta acepción de la confesionalidad aparece como la opción más intensa de confesionalidad posible, sin que necesariamente implique un sistema monista de relaciones entre la potestad terrenal y la religiosa. Consiste en que el Estado se compromete a acatar y acomodar su legislación y actuación a la doctrina emanada de la confesión que declara como suya y hace oficial. Es lo que sucedía, por ejemplo, en España cuando regían las Leyes Fundamentales de la época del general Franco, dado que en el principio II de la Ley de Principios del Movimiento Nacional de 1958 se establecía: «*La Nación española considera como*

34 Vid. LÓPEZ, A., *loc. cit.*, 86.

timbre de honor el acatamiento a la Ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera, y fe inseparable de la conciencia nacional, que inspirará su legislación».

La afirmación de una confesionalidad doctrinal religiosa conlleva dos posibles actitudes para el Estado. La primera supondrá la obligación de asumir, mediante las técnicas de la recepción o remisión el *corpus* doctrinal que emana de la religión oficial. La segunda es menos directa, limitándose el Estado a comprometerse a no legislar ni desarrollar acción gubernamental alguna que sea contraria a la doctrina religiosa imperante.

A la vista de estas posibilidades, algunos autores hablan de «confesionalismo», entendiéndolo que se trata de aquellos supuestos de confesionalidad fundamentada en un concepto teológico, más bien que un concepto jurídico-sociológico. De esta forma, el Estado «confesionalista» se interfiere en la misma esfera del fin de la religión, para servirle una parte más de ese todo político-religioso que indudablemente va contra la misma esencia de la separación y distinción, propias de un sistema dualista, entre el valor temporal y el valor religioso³⁵. Hoy en día es posible encontrar algunas muestras de esta concepción entre los sistemas de confesionalidad islámica. Sirva de ejemplo el artículo 3 de la Constitución de la República Árabe Siria de 2012: *«La Religión del Presidente de la República es la Islámica. La Teología islámica es la fuente principal de la legislación»*. Y de confesionalidad formal acompañada de doctrinal, el artículo 2 de la Constitución de la República Árabe de Egipto de 2014: *«El Islam es la religión del Estado. El árabe es la lengua oficial y los principios de la sharia islámica constituyen la fuente principal de la legislación»*.

IV. CONFESIONALIDAD EN SENTIDO ESTRICTO Y CONFESIONALIDAD EN SENTIDO AMPLIO

Desde un punto de vista diferente³⁶, el término confesionalidad admite también otras acepciones distintas, según se utilice una noción estricta o amplia. Igualmente, en los últimos años se ha comenzado a emplear una tercera noción, hablándose de una confesionalidad de *facto* o encubierta. En realidad, se trata de novedosas categorías elaboradas desde las anteriores acepciones formal, sociológica, sustancial y doctrinal, pero que algunos

35 Según T. Goffi, *«La Religione dello Stato si identifica con lo Stato Confessionale, n  implica che lo Stato sia ridotto a strumento o mezzo di determinate finalit  della Chiesa, n  include un giudizio di valore teologico negativo in rapporto alle altre religioni ammesse. E' un concetto giuridico, non teologico»*. GOFFI, T, *Laicit  e Chiesa*, Roma 1960, 182-183.

36 Vid. VERA, F. de P., *Iglesia y Estado*, in: VV.AA., *Nuevo Derecho Can nico*, Madrid 1983, 496-497.

autores adoptan para señalar sus preferencias metodológicas, o bien, diversos matices que desean destacar. Estas acepciones singularmente vienen a descansar sobre la consideración que una determinada confesión religiosa recibe en el seno del Estado que la proclama o no como suya. Al mismo tiempo, pueden incidir, como se verá más adelante, sobre el tratamiento de la libertad religiosa de las personas, con el resultado de aplicar regímenes de intolerancia, tolerancia, o bien, pleno reconocimiento de este derecho fundamental.

1. *En sentido estricto*

La noción estricta de confesionalidad ha adoptado en la historia una fórmula que es posible definir como tradicional. Frente a ella, el desarrollo de los acontecimientos históricos permite percibir la aparición de otra acepción calificada como moderna. Seguidamente se resaltarán las características de ambas acepciones³⁷.

La fórmula tradicional se caracteriza por los siguientes postulados: a) un juicio de valor teológico sobre una determinada religión; b) declaración formal o solemne en la Constitución, o en otras leyes fundamentales del Estado³⁸, sobre la voluntad de adherirse a ella, adoptándola como religión oficial; c) dotar a esta confesión religiosa de una protección legal privilegiada; d) adecuar los medios empleados por el Estado, así como sus actividades, a la doctrina emanada de la religión oficial; y e) exclusión o, al menos, tolerancia práctica de las otras confesiones religiosas. Esta fórmula tradicional es la que históricamente ha sido más frecuente, coincidiendo en parte con la anteriormente citada acepción de confesionalidad formal, y respecto de la cual, pueden citarse innumerables ejemplos. La posible exclusión de otras comunidades religiosas distintas de la oficial da lugar a la denominada confesionalidad intolerante, mientras que las que incluyen una tolerancia hacia las religiones disidentes lo manifiestan expresamente, o bien, guardan silencio respecto del régimen de otros cultos. En el ámbito del mundo occidental, la confesionalidad en su fórmula tradicional descrita ha desaparecido. Por el contrario, es muy frecuente en otras zonas culturales, cuyo ejemplo más significativo puede encontrarse en algunos sistemas políticos islámicos.

La fórmula moderna de confesionalidad en sentido estricto surge como una evolución doctrinal de la tradicional. Implica sustituir el juicio de valor

³⁷ *Id.*, 496-497.

³⁸ Como ya se ha comentado, cabe también que la declaración formal se produzca, no en la Constitución política del Estado en cuestión, sino en algún documento de origen pacticio, generalmente, un concordato o similar.

teológico por una estimación histórica o sociológica³⁹, y en lugar del principio de tolerancia, se adopta y garantiza el derecho a la libertad religiosa de todos los ciudadanos. De esta manera, la confesionalidad excluyente tradicional se torna en abierta mediante su configuración moderna⁴⁰. La característica principal de esta fórmula es el reconocimiento especial de una determinada confesión religiosa como la propia del Estado. Sin perjuicio de su aparente adecuación a los tiempos actuales, y al igual que ocurre con la fórmula tradicional, también la fórmula moderna de confesionalidad se encuentra en un claro proceso de retroceso. Sin embargo, es la que caracteriza a aquellos Estados que todavía mantienen en Europa un sistema de relaciones Iglesia-Estado organizado sobre la base confesional, ya se trate de protestantes, ortodoxos o católicos.

2. *En sentido amplio*

No obstante las formulaciones tradicional y moderna de la confesionalidad expuestas antes, desde mediados del siglo XX se ha configurando una nueva forma de confesionalidad implícita, dando lugar a una denominada categoría o noción amplia de confesionalidad⁴¹. Esta fórmula implica que un Estado proclamado laico o aconfesional, es decir, en el que existe una separación constitucional de toda confesión, asume de hecho los postulados religiosos de una determinada religión, que es la mayoritaria de sus ciudadanos o la preponderante en la nación⁴². La noción amplia de confesionalidad no conlleva una declaración formal o expresa de confesionalidad, residiendo su fundamento en un juicio de valor histórico, sociológico, y aun político. De este modo, el Estado tendrá en cuenta la religión en cuestión a la hora elaborar su ordenamiento jurídico, concediendo relevancia a las principales manifestaciones religiosas populares y asegurando una determinada consideración de favor, sin que con ello se dé una discriminación entre los ciudadanos respecto a la adquisición y ejercicio de los derechos y libertades civiles. Por tanto, se presupone la existencia de un estatuto de libertad religiosa.

39 Así, por ejemplo, se constata en el Concordato colombiano de 1973 y en la Constitución italiana de 1947.

40 Este ha sido y es el caso de todos los Estados confesionales cristianos a medida que han ido implantando en ellos el estatuto de libertad religiosa. En España ocurrió a partir de la Ley de Libertad Religiosa de 28 de junio de 1967.

41 *Vid.* VERA URBANO, F. de P., Iglesia y Estado, *in*: VV.AA., *Nuevo Derecho Canónico*, Madrid 1983, 497-498.

42 Nación en un sentido político del término, no necesariamente equivalente a Estado.

En consecuencia, las condiciones en este supuesto de confesionalidad amplia serían: a) un juicio de valor histórico y sociológico; b) la ausencia de declaración formal de confesionalidad o, a lo sumo, simple constatación del hecho en alguna declaración legal del Estado; c) una protección especial, más bien en sentido sociológico, en cuanto manifestación democrática de lo que representa la concepción religiosa de la mayoría; d) una adecuación de los medios empleados por el Estado, así como de sus actividades a la doctrina religiosa en cuestión; y e) un estatuto de libertad religiosa.

La denominada acepción amplia de confesionalidad se trata, en resumen, de lo que Jacques Maritain llamaba «Estado vitalmente cristiano»⁴³, y que entre los autores españoles, Alberto De la Hera refiere como confesionalidad *de facto*, y la opone, como distinta, a la formal, que él llama de *iure*⁴⁴. Sobre esta cuestión, Francisco de Paula Vera Urbano, manejando ambas categorías expuestas de confesionalidad, expone las siguientes reflexiones: «Se ha afirmado que estos tipos de confesionalidad (de *iure* y de *facto*) deben ser considerados como opuestos entre sí. A nuestro modo de ver, no sólo no es así, sino que más bien, a menos que se trate de una declaración formal farisaica, la confesionalidad «formal» o de «*iure*» debe ir siempre unida o, si se prefiere, debe presuponer la confesionalidad de «*facto*» o «sustancial»; otra cosa, en cambio, sería que se dé la confesionalidad de «formal» o de «*iure*», como todos admiten. Se daría en este caso una confesionalidad «sólo de *facto*»⁴⁵.

Ahora bien, esta manifestación de incidencia confesional fáctica en el desarrollo de los principios rectores de la organización del Estado y, en consecuencia, también de sus actividades, encierra un grave riesgo, puesto que, al no quedar el modelo definido constitucionalmente, se deja en ocasiones al albur de las alternativas políticas que en cada momento concreto rigen la labor gubernamental. De esta forma, tras un periodo en el que, por decisión política de una determinada mayoría, se afirman valores y principios propios de una confesionalidad de *facto*, puede seguir otro en el que se haga tabla rasa de lo anterior, apostándose por incidir en la vertiente más laica o aconfesional del sistema, sin estimación alguna a las consideraciones religiosas de un sector de la sociedad. Son varios los Estados en los que pueden apreciarse manifestaciones propias de esta modalidad de confesionalidad. Sin embargo, se trata de

43 Así lo propugna este autor a la hora de elaborar su teoría sobre el humanismo integral, y parece que se tiene en cuenta en *Dignitatis Humanae*, 6. Al respecto, *vid.* MARITAIN, J., *El hombre y la sociedad*, Madrid 2002, 150-184.

44 DE LA HERA, A, *Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal*, in: VV.AA., *Derecho Canónico*, vol. 2, Pamplona 1975, 611-651.

45 VERA URBANO, F. de P., *Iglesia y Estado*, in: VV.AA., *Nuevo Derecho Canónico*, Madrid 1983, 498.

una actitud adoptada o mantenida al margen de los textos constitucionales, es decir, que concurre en Estados en los que el sistema de relaciones con las confesiones religiosas es de separación, independientemente de que con sus actos y decisiones favorezcan a una determinada religión. Como demuestra la experiencia, dos son las causas que suelen originar esta situación. Una primera concurre en Estados que han dejado recientemente una secular confesionalidad formal, mientras que la segunda, tiene lugar en aquellos Estados en los que, sin perjuicio de haber abandonado hace años la confesionalidad formal, el arraigo social de una determinada religión es notorio.

V. CONFESIONALIDAD MONISTA Y CONFESIONALIDAD DUALISTA

Es frecuente que, a la hora de exponer las relaciones entre el Estado y las confesiones religiosas, la doctrina científica distinga entre sistemas monistas y dualistas⁴⁶. Partiendo de esta distinción, puede, asimismo, hablarse de una confesionalidad monista y una confesionalidad dualista.

1. *Monista*

La primera es aquella en la que el poder político absorbe, en una visión totalizadora, todos los fenómenos religiosos, incluidas las funciones sacerdotales y la organización del culto. Es decir, no existe división alguna entre la potestad terrenal y la potestad espiritual. El Estado en su totalidad, o las formas políticas que históricamente le han precedido, es religión. Y la religión en su totalidad, es Estado. La confusión es completa y absoluta. Es evidente que se trata de una modalidad máxima de confesionalidad religiosa, propia, sobre todo, de antiguos imperios y reinos (teocracias, cesaropapismo, etc.)⁴⁷.

Desde una perspectiva histórica, en época antigua se dieron dos tipos básicos de confesionalidad monista. En el caso de las teocracias (Israel, Egipto), la organización religiosa llegaba a dar soluciones a todas las necesidades políticas y temporales, constituyéndose la autoridad religiosa, en opinión de Francisco de Paula Vera Urbano, como único término de referencia de la entera organización social. El *ius sacrum* abarca el *ius publicum*. Por otro lado, está el caso de los Imperios antiguos (Persia, Roma, etc.), en los que desde una organización también unitaria atendían a la regulación y prác-

⁴⁶ Vid. LOMBARDÍA, P.; FORNÉS, J., *loc. cit.*, 31.

⁴⁷ Por razones obvias, el Estado de la Ciudad del Vaticano es un sistema monista.

tica del culto religioso dentro del ámbito de su competencia⁴⁸. Se daba, pues, una unidad de organización jurídica, pero en sentido inverso, dado que el *ius publicum* comprendía dentro de su competencia al *ius sacrum*⁴⁹.

Pero el monismo no queda recluido a la historia antigua de las relaciones entre las dos potestades. Dejando al margen doctrinas medievales circunscritas al ámbito cristiano-europeo, el monismo ha tenido y tiene una importancia esencial en el mundo islámico, dando lugar a sistemas de confusión entre los ámbitos religioso y estatal. Según las épocas y los Estados esta opción se percibe con una mayor o menor intensidad. Más adelante se volverá sobre este asunto.

2. *Dualista*

Por el contrario, en una confesionalidad dualista, el gobierno de los hombres no está confiando sólo a un poder, sino a dos⁵⁰. En un lado, se encuentra la confesión religiosa, cuya competencia comprende los asuntos de índole religiosa o espiritual. En otro, el de los gobernantes de la potestad terrenal, ordenados a regir la comunidad política tratando de procurar el bien temporal de la sociedad. En una confesionalidad dualista, si bien el Estado adopta una determinada religión como suya, y de este acto se deriven diversas consecuencias, queda separado de la estructura organizativa de dicha confesión, y atiende a fines diferentes de los estrictamente religiosos.

Ahora bien, la confesionalidad religiosa de tipo dualista no excluye la participación de una potestad en ciertos ámbitos que en principio parecen reservados a la otra. De este modo, no ha sido extraño que el Estado intervenga en el nombramiento de determinadas jerarquías religiosas, mantenga el culto y clero, incluso convoque asambleas religiosas y regule aspectos disciplinarios de la confesión en cuestión⁵¹. Tampoco lo contrario, como demuestra el dato de que las jerarquías religiosas han participado en las instituciones políticas del Estado, o bien, que el Estado incorpore a su organización órganos de naturaleza y composición estrictamente religiosa, pero que intervienen de

48 Vid. KOENING, F., *El hombre y la religión en la obra de Cristo y las religiones en la tierra*, vol. 1, Madrid 1968, 51-54.

49 Vid. VERA URBANO, F. de P., *Iglesia y Estado*, in: VV.AA., *Nuevo Derecho Canónico*, Madrid 1983, 468.

50 Vid. LOMBARDÍA P.; FORNÉS, J., *loc. cit.*, 31-32.

51 Fenómenos históricos conocidos como territorialismo, que tiene su especial vigencia en el ámbito protestante, y el sistema jurisdiccionalista, que se corresponde con Estados católicos, y que adoptó diversas manifestaciones: galicanismo en Francia; regalismo en España, Portugal, Parma y Nápoles; y febronianismo en Alemania.

una u otro forma en el gobierno del mismo⁵². De hecho, en una confesionalidad dualista, la vinculación entre ambas potestades puede ser mayor o menor. Depende del sistema concreto. Aun cuando caben muchas matizaciones, en los Estados confesionales musulmanes se da un mayor grado de compenetración que en los cristianos, y aun dentro de estos últimos, también se aprecian sustanciales diferencias o gradaciones, hasta el extremo de que en algunos Estados protestantes puede hablarse de una Iglesia de Estado, debido a que en la práctica, la organización eclesiástica se inserta en la propia estructura administrativa estatal. Así, en el artículo 62 de la Constitución de Islandia se establece: «*La Iglesia evangélica luterana es la Iglesia del Estado en Islandia y, como tal, es mantenida y protegida por el Estado*».

Como puede apreciarse, la confesionalidad dualista no excluye una cierta superposición de estructura y organizaciones, dando lugar al predominio de la confesión o del Estado. Si predomina la primera, tenderá a utilizar al Estado para sus fines de influencia social y difusión de su doctrina. En el segundo caso, el Estado utiliza a la confesión para el logro de terminados fines (paz social, legitimidad, etc.), mientras que la confesión religiosa se beneficia de un régimen especial. Al respecto, Antonio Martínez Blanco escribe: «Por ello se habla también de «modelo de utilidad»: aunque se parte de la dualidad entre lo político y lo religioso, se reconocen materias mixtas, y cada uno trata de utilizar al otro a su servicio, superando el monismo histórico (teocracia, cesaropapismo). Este modelo se fundamenta en una concepción dualista de la realidad, lo religioso y lo político, pero con dogmas o cuestiones comunes que exigen unificación de esfuerzos. El modelo descrito puede darse con reconocimiento o no de la libertad religiosa»⁵³.

VI. CONFESIONALIDAD INTOLERANTE, CONFESIONALIDAD TOLERANTE Y CONFESIONALIDAD CON LIBERTAD RELIGIOSA

En los últimos tiempos, a la hora de estudiar un sistema de relaciones entre el Estado y las confesiones religiosas, la consideración que en su seno recibe el derecho a la libertad religiosa ha cobrado una relevante importancia. De hecho, se ha llegado a estimar dicha libertad como el fundamento último de la rama del ordenamiento jurídico que incide sobre este ámbito⁵⁴. Por ello,

⁵² Puede citarse como ejemplo ilustrativo, el Consejo Consultivo de la Ideología Islámica del Pakistán.

⁵³ MARTÍNEZ BLANCO, A., *loc.cit.*, 227.

⁵⁴ De este modo, el Derecho Eclesiástico del Estado se concibe como una *legislatio libertatis*. Es decir, un Derecho eclesiástico concebido, no ya como una rama del Derecho del Estado que contempla,

la actitud que un sistema confesional adopta sobre este asunto permite distinguir entre tres posibilidades: intolerancia, tolerancia y pleno reconocimiento de la libertad religiosa.

1. *Intolerante*

Se corresponde con la confesionalidad tradicional, en la que, además de una declaración formal de religiosidad del Estado o de reconocimiento especial de una determinada confesión, se prohíbe la manifestación externa de otro culto que no sea el oficial. Por consiguiente, se niega a cualquier individuo que se encuentre bajo la jurisdicción del Estado, ya sea nacional o extranjero, no solamente el ejercicio del derecho a la libertad religiosa, sino la mera tolerancia de la práctica pública o privada de actos propios de religiones diferentes a la oficial, las cuales son consideradas como «cultos disidentes».

Ejemplos típicos de esta confesionalidad constituyen el artículo 12 de la Constitución de Cádiz de 1812: «*La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquier otra*», y también el artículo 1 de la Constitución de Bayona de 1808: «*La religión Católica, Apostólica y Romana, en España y en todas las posesiones españolas, será la religión del Rey y de la Nación, y no se permitirá ninguna otra*».

En realidad, esta posible confesionalidad intolerante admite, a su vez, dos modalidades. Una sería la extrema, en la que todos los individuos deben profesar el culto oficial, castigándose como grave delito la impiedad. Otra, no tan radical, se limita a proscribir cualquier acto público o privado de culto que no sea propio de la religión del Estado. Es evidente, que la confesionalidad intolerante es propia de épocas pasadas, aunque aún puedan encontrarse algunas muestras en Estados islámicos⁵⁵.

2. *Tolerante*

La confesionalidad tolerante parte de la aceptación de un determinado credo religioso por el Estado, al que se otorga un estatus privilegiado⁵⁶. Si

fundamentalmente, la incidencia en el ordenamiento estatal de las relaciones entre Derecho del Estado y Derecho de las confesiones religiosas, y cuya fuente principal serían los instrumentos bilaterales que los conectan, sino una rama del Derecho del Estado que regula el derecho de libertad religiosa de los ciudadanos. Al respecto, *vid.* AMORÓS AZPILICUETA, J. J., *loc. cit.*, 62.

⁵⁵ Según el islam, un fiel no puede renegar de su fe, adoptando otra diferente.

⁵⁶ *Vid.* MAX PRIBILLA, J., Intolerancia dogmática y Tolerancia civil, *in:* Documentos, 9 (1950), 63-82; y AZOLA, J. M., En torno a la tolerancia, *in:* Documentos, 7 (1949), 121-122.

bien no se reconoce el derecho a la libertad religiosa de los individuos, por diversas razones el Estado renuncia a reprimir las manifestaciones privadas de los cultos disidentes. Es decir, se trata de una situación de mera tolerancia, en la que al no reconocerse como derecho, el culto de religiones diferentes de la oficial queda reducido al ámbito estrictamente privado, y aun así siempre que no implique una afrenta o irreverencia a la religión del Estado. En conclusión, el que tolera posee un derecho cierto a impedir, si lo juzgare oportuno, el mal que, de hecho, está tolerando. Por otro lado, el tolerado, consiguientemente, no tiene un derecho cierto que oponer, si el que tolera quiere pasar de la no acción a la acción⁵⁷.

La confesionalidad estatal, con un régimen de tolerancia, ha estado vigente en numerosos Estados, constituyendo un estadio intermedio entre la inicial intolerancia y el pleno reconocimiento de la libertad religiosa, fórmula adoptada hoy en día en la mayoría de los sistemas constitucionales. Sirva de ejemplo, el artículo 6 del Fuero de los Españoles, en su redacción original de 1945: *«La profesión y práctica de la Religión Católica, que es la del Estado español, gozará de la protección oficial. Nadie será molestado por sus creencias religiosas ni el ejercicio privado de su culto. No se permitirán otras ceremonias ni manifestaciones externas que las de la Religión Católica»*.

3. Con libertad religiosa

Por último, resta hablar de la confesionalidad de un Estado que reconoce plenamente el derecho fundamental que asiste a toda persona a ejercer libremente su libertad religiosa en cualquiera de sus tres manifestaciones: profesar las creencias religiosas que estime oportuno; cambiar de las mismas; o no profesar ninguna⁵⁸. Ya no se trata de una mera tolerancia, graciosamente conferida por el Estado con el fin de evitar males mayores, sino de un verdadero derecho fundamental, entendido como inmunidad de coacción hacia las creencias y conciencia de los individuos, los cuales, en su virtud, podrán rendir los actos de culto públicos y privados, sin más límites que los expresamente establecidos para el respeto de los derechos de los demás y el mantenimiento del orden público⁵⁹.

Más adelante se volverá sobre el asunto, pero cabe ahora señalar el dilema que se plantea, en torno a su efectiva compatibilidad de la libertad reli-

57 Vid. DÍAZ MORENO, J. M., *Derecho Canónico*, Madrid 1991, 423.

58 Vid. FEDELE, P., *Libertà religiosa. Cocepto de libertà religiosa*, Milano 1963, 63-75.

59 Vid. CORRAL SALVADOR, C., *La relación entre la Iglesia y la comunidad política*, Madrid 2003, 105 y ss.

giosa con un sistema de religión oficial del Estado. Sea de una u otra forma, se trata de la manifestación de confesionalidad mayoritariamente asumida por aquellos Estados occidentales que hoy en día siguen optando por esta solución constitucional de encarar el hecho social religioso.

Siguiendo con los ejemplos españoles, puede servir la redacción que se dio al artículo 6 del Fuero de los Españoles en 1967: *«La profesión y práctica de la Religión Católica, que es la del Estado español, gozará de la protección oficial. Nadie será molestado por sus creencias religiosas ni el ejercicio privado de su culto. El Estado asumirá la protección de la libertad religiosa, que será garantizada por una eficaz tutela jurídica que, a la vez, salvaguarde la moral y el orden público»*.

VII. CONFESIONALIDAD ÚNICA Y CONFESIONALIDAD PLURAL

Parece lógico concluir que la adopción por un Estado de una determinada confesionalidad religiosa debe excluir cualquier otra. Efectivamente, esta solución es la adoptada en la inmensa mayoría de los Estados que han sido o son confesionales. Sin embargo, puede encontrarse algunos extraños casos en los que sucede lo contrario, es decir, en los que cabe hablar de una «pluriconfesionalidad» religiosa o confesionalidad plural, y en los que se confiere carácter oficial a más de un credo religioso.

1. *Única*

Sin lugar a dudas, es el supuesto más frecuente, y casi único, de confesionalidad. El Estado expresa en el texto constitucional o en una norma concordataria, la naturaleza oficial de una determinada confesión, o bien, la manifestación sociológica de que una religión es la que profesan la mayoría de sus ciudadanos. Las demás confesiones, que carecen de este carácter, se moverán en un régimen de libertad religiosa, tolerancia o intolerancia. Se trata, pues, de un Estado, una religión oficial, y, en consecuencia, una confesionalidad estatal única.

2. *Plural*

Consiste en que de alguna forma, el Estado adopta más de una confesión religiosa como propia, o reconoce que varias religiones son las que profesan la mayoría de los ciudadanos y, por consiguiente, recibirán un trato

o estatus singular. Muy interesante es el caso finés establecido en la vigente Constitución finlandesa, que data de 1999, si bien ha sido reformada en 2007. Aunque en esta Constitución no se recoge ninguna referencia expresa a una religión oficial, en su texto se sigue calificando como estatal la Ley que regula la organización y administración de la Iglesia evangélico-luterana⁶⁰. De este modo, cabe estimar que en Finlandia continúa vigente el modelo de Iglesia de Estado, aunque sea en la modalidad de confesionalidad sustancial. Por otra parte, y prosiguiendo con la tradición y los antecedentes normativos, en la Ley de 6 de junio de 2003 se hace mención expresa tanto de la Iglesia evangélico luterana como de la Iglesia ortodoxa⁶¹, lo que lleva a los autores a concluir que estas dos confesiones se configuran como Iglesias oficiales del Estado finlandés⁶².

Otro ejemplo es el que se reseñaba en el artículo 21 de la Constitución birmana de 1947, y según el cual: «*El Estado reconoce la posición del budismo como la fe profesada por la gran mayoría de los ciudadanos de la Unión (birmana)*», de lo que se desprende el carácter oficial del budismo, pero a continuación de esta declaración se afirma que «*el Estado también reconoce el Islam, el Cristianismo, el Hinduismo y el Animismo como algunas de las religiones existentes en la Unión en la fecha en que esta Constitución empieza a funcionar*», abriendo la puerta a estimar que se trata de un sistema peculiar de confesionalidad plural⁶³.

Sin olvidar el complejo caso de Laos, en cuya Constitución se hace una mención expresa a los monjes budistas, pero también a los sacerdotes de otras religiones, siendo invitados a participar en actividades que redunden en beneficio del Estado y de la sociedad.

60 Art. 76 de la Constitución finlandesa de 1999 establece: «*Ley de la Iglesia. En la Ley de la Iglesia se establecerá la forma de organización y la administración de la Iglesia Evangélica Luterana. La regulación de la Ley de la Iglesia y el derecho de iniciativa sobre la misma se regirán por lo establecido en la mencionada Ley*».

61 Vid. RODRÍGUEZ MOYA, A, Sistemas de relaciones Iglesia-Estado en Europa. La Unión Europea, in: VV.AA., Derecho Eclesiástico del Estado, Valencia 2012, 75.

62 Vid. HEIKKILÄ, J.; KNUUTILA, J.; SCHEININ, M., Estado e Iglesia en Finlandia, in: VV.AA., Estado e Iglesia en la Unión Europea, Madrid, 1996, 291.

63 Desde un punto de vista histórico, Alemania también fue un Estado pluriconfesional hasta la Constitución de Weimar de 1919 (evangélico luterana y católica, según los Estados que integraban el Reich alemán). Otro tanto sucedía con Rumanía hasta el final de la Segunda Guerra Mundial, donde había tres religiones oficiales (ortodoxa, católica y protestante).

VIII. CONFESIONALIDAD CRISTIANA, CONFESIONALIDAD BUDISTA Y CONFESIONALIDAD MUSULMANA

En la actualidad son tres las religiones de los Estados que conservan un sistema confesional: cristiana, budista y musulmana. Es evidente, que cada una de estas religiones incide de forma singular en la configuración concreta de la confesionalidad y, por consiguiente, en su acepción y manifestación⁶⁴. Ahora bien, la diversidad de soluciones adoptadas es tan grande, que resulta ciertamente muy complicado describir con carácter general un modelo o sistema aplicable a todos los Estados que asumen como propia una de estas tres religiones.

1. *Cristiana*

La confesionalidad cristiana ha sido el sistema de relaciones entre la Iglesia y el Estado que históricamente mayor incidencia ha tenido en Europa y América⁶⁵. Hasta hace no muchos años, la mayoría de los Estados europeos y americanos se declaraban confesionalmente cristianos. Fue a raíz de la Revolución francesa cuando se inició un proceso que, con el paso del tiempo, determinó la aparición de diversos sistemas laicos basados en la separación de ambas potestades. Pero el referido proceso de secularización estatal es relativamente reciente, puesto que ha tenido lugar, sobre todo, a lo largo del siglo XX, y por ello, no debe olvidarse que la confesionalidad cristiana impregnó durante cientos de años las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Se trata de un dato esencial, y de hecho ha condicionado decisivamente el desarrollo político y social de los diversos Estados de confesionalidad protestante, ortodoxa y católica, tanto europeos como americanos⁶⁶.

Conviene insistir en la estrecha relación que ha existido históricamente entre Europa y el cristianismo, vinculación que en términos jurídicos y políticos no podía traducirse en tiempos pasados nada más que en sistemas de relaciones Iglesia-Estado de tipo confesional. En los mismos orígenes del término «Europa» se encuentran las raíces cristianas del llamado Viejo Continente. Efectivamente, en los albores de la Edad Media, con la locución referida se

⁶⁴ Con carácter general, *vid.* Fr. MARGIOTTA, *Religioni e Sistemi giuridici, introduzione al Diritto Ecclesiastico Comparato*, Bolonia 2000.

⁶⁵ A diferencia de lo ocurrido con el islamismo y budismo, en este epígrafe se prescinde de una exposición general sobre los fundamentos esenciales de la religión cristiana por entender que en el ámbito cultural europeo son suficientemente conocidos, entrándose directamente al estudio de la confesionalidad de este signo.

⁶⁶ Salvo en los Estados Unidos.

nombraba al proceso por el que se sustituyó la vieja romanidad latina por una nueva concepción en la que se insertaban los germanos. Sin embargo, esa sustitución se refería, sobre todo, a un aspecto concreto del proceso de asimilación: el cristianismo, que actuaba como profundo medio unificador en el pensamiento y en la conducta, haciendo que latinos, francos, sajones y otros más formasen una nueva y sólida comunidad. Por ello, no puede sorprender que en poco tiempo *Universitas Christiana, Respublica Christiana*, o, simplemente, *Christianitas*, fueran formas sinónimas de Europa, y que al tiempo expresaran un fuerte sentimiento de europeidad⁶⁷.

Como fruto de las vicisitudes que el cristianismo ha sufrido durante su permanencia en Europa, la confesionalidad cristiana de los Estados, a su vez, admite varias clasificaciones atendiendo a la Iglesia específica mayoritaria en cada territorio⁶⁸. De este modo, es posible distinguir entre confesionalidad protestante, en sus vertientes anglicana y evangélico-luterana, confesionalidad ortodoxa y, finalmente, la confesionalidad católica. No todas responden a las mismas características, ni han experimentado similares evoluciones. Tampoco obedecen idénticos postulados o doctrinas religioso-filosóficas. Una muestra de esta realidad puede apreciarse en la actualidad, dado que los Estados oficialmente católicos prácticamente han desaparecido, salvo minúsculos y singulares casos nada representativos. Se trata de un fenómeno que responde a diversas razones, pero entre ellas, una no menor viene constituida por las enseñanzas al respecto de la Iglesia católica desde el Concilio Vaticano II. Por el contrario, en los otros ámbitos cristianos, en concreto en el protestante (anglicano y evangélico-luterano) y en el greco-ortodoxo, la evolución está siendo mucho más lenta, y no exenta de ciertas contradicciones.

Europa ha sido históricamente un continente cristiano y, consecuentemente, de confesionalidad estatal cristiana⁶⁹. Pero el genio europeo se ha proyectado más allá de sus límites territoriales, y su arraigado cristianismo se sembró, en virtud de la labor misionera de España y Portugal, también en el Continente Americano. Allí, concurrió una extendida confesionalidad cristiano-católica, algunas de cuyas manifestaciones subsisten hasta la actualidad. Rebasaría los límites propuestos en el presente trabajo exponer la completa doctrina cristiana de las relaciones Iglesia-Estado. Además, desde el cisma ortodoxo y la Reforma protestante, encontrar un común denominador no es

67 Vid. NEGRO PAVÓN, D., *Lo que Europa debe al Cristianismo*, Madrid 2004, 97 y ss. También, ORLANDIS, J., *Europa y sus raíces cristianas*, Madrid 2004; SUÁREZ, L., *Cristianismo y europeidad: una reflexión histórica ante el tercer milenio*, Pamplona 2004.

68 No faltan autores que para referirse a la confesionalidad en Europa se refieren al concepto de «Iglesias establecidas». Vid. PAINE, T., *Rights of man*, New York 1999, 44-45.

69 Vid. IBÁN, I. C., *Europa, Diritto, Religione*, Firenze 1991.

tarea nada fácil. En todo caso, tal y como afirma Carlos Corral Salvador, mientras típico de toda confesionalidad no católica es el monismo de sociedades, el de la católica es el dualismo⁷⁰. Si bien la cita se refiere de forma expresa al catolicismo, cabe extenderla, en términos generales, que ciertamente admiten algunas matizaciones, al cristianismo en conjunto. Es este postulado la gran innovación del cristianismo a la hora de fijar unos principios que inspiren las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

El dualismo es la base, pues, de las relaciones Iglesia-Estado en la doctrina cristiana. Sobre esta realidad, José Antonio Souto Paz escribe: «bajo esta expresión se pretende explicar la separación de la política y de la religión, basada en la famosa respuesta dada por Jesús a los fariseos, cuando le interrogaron acerca de si los judíos debían pagar los impuestos exigidos por los romanos. La pregunta no sólo era capciosa, sino de un indudable calado político. En realidad los judíos se negaban a pagar tributos al emperador romano, porque lo contrario supondría reconocer un poder superior, lo que era incompatible con la concepción del pueblo judío, pueblo elegido por Dios, autónomo tanto en lo religioso como en lo político. La respuesta de Jesús es aparentemente simple. Tomando una moneda romana, en la que aparece la efigie de César les dice: «Dad al César lo que es del César y Dios lo que es de Dios». Una respuesta, sin embargo, que ha hecho correr ríos de tinta, ha dado lugar a múltiples interpretaciones, y, por supuesto, trasciende ampliamente el marco estricto de la religión para encuadrarse plenamente en el marco de la teoría política»⁷¹.

Los Estados que conservan una confesionalidad evangélica-luterana son Islandia, Dinamarca, Noruega y Finlandia⁷². En Suecia, como se ha visto, aun cuando se ha optado por la separación, se mantienen todavía importantes reminiscencias del sistema. En mayor o menor grado, estos sistemas de confesionalidad se caracterizan por la existencia de una Iglesia de Estado⁷³, lo que implica una estrecha conexión orgánica y funcional con las estructuras terrenales de la comunidad política⁷⁴. La razón encuentra sus raíces en la historia

70 Vid. CORRAL SALVADOR, Relaciones de la Iglesia y el Estado, *in*: CORRAL SALVADOR, C. (Director); URTEAGA EMBIL, J. M., Diccionario de Derecho Canónico, Madrid 1989, 538-544.

71 SOUTO PAZ, J. A., Comunidad política y libertad de creencias. Introducción a las Libertades Públicas en el Derecho Comparado, Madrid 1999, 84.

72 Hasta el final del Segundo Imperio alemán (1918), existieron en su seno numerosas Iglesias protestantes con carácter oficial (Prusia, Westfalia, Hannover, Schleswig-Holstein, Hesse, Nassau, Frankfort y Baviera).

73 *Landeskirche*.

74 Vid. CIÁURRIZ LABIANO, M. J., Historia de las relaciones entre los Estados y las confesiones religiosas, *in*: VV.AA., Derecho Eclesiástico del Estado, Valencia 2012, 33.

y en la propia eclesiología protestante⁷⁵. Según E. Sehling «señaladamente en las (confesiones) protestantes la Historia hace patente una conexión muy estrecha de ellas con el Estado, de modo que la constitución de esas sectas queda embebida en la Constitución política del País»⁷⁶. Este sometimiento de lo eclesiástico al poder del Estado, afirma Francisco de Paula Vera Urbano, «tiene especial vigencia en los países luteranos en que progresivamente se encomienda el gobierno exterior de la Iglesia al príncipe secular, no como tutor de la Iglesia o patrono o abogado en el sentido del Sacro Imperio medieval, sino como *membrum principale* de la comunidad. A título de tal protege a la Iglesia y se encarga de su organización y gobierno externo, ejerciendo no solamente el *ius in sacra*, sino también un *ius in sacris*»⁷⁷. De esta manera surgen las Iglesias de Estado o nacionales luteranas.

Con matices, cabe afirmar lo mismo de la Iglesia anglicana, oficial en Inglaterra, y cuya cabeza corresponde al titular de la Corona⁷⁸. Por citar un ejemplo de este tipo de Constituciones de confesionalidad protestante, según el artículo 2 de la Constitución del Reino de Noruega de 1814, «*La religión Evangélico-Luterana continuará siendo la religión oficial del Estado. Los habitantes que la profesen están obligados a la educación de sus hijos en el seno de la misma*».

Grecia constituye actualmente el paradigma de confesionalidad ortodoxa. En otros tiempos, las Iglesias ortodoxas fueron asimismo oficiales en la mayoría de los Estados eslavos, e incluso en alguno latino, como Rumanía⁷⁹. Ya se comentó la singular confesionalidad sociológica búlgara. A consecuencia de su estructura peculiar, y de su vinculación con cada nación donde ha arraigado, los Estados independientes han de tener Iglesia ortodoxa propia,

75 Desde el punto de vista histórico, dentro de los sistemas de confesionalidad protestante se aprecian diferentes formas de entender las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Estas corrientes comprenden el denominado territorialismo (luteranos), la teocracia (calvinistas), y un sistema similar al hierocratismo (partidarios de zwinglio). No obstante, los Estados confesionalmente protestantes han ido evolucionando hacia una mayor distinción de competencias entre la potestad terrenal y la espiritual, pero sin que la segunda logre desprenderse completamente de una cierta sumisión a la primera, característica propia de los sistemas de Iglesia de Estado. Al respecto, *vid.* VERA URBANO, F. de P., *Derecho Eclesiástico*, vol. 1, Madrid 1990, 225. También, RUFFINI, F., *Lezioni di Diritto Ecclesiastico Italiano*, Torino 1931, 19 y 20.

76 SEHLING, E., *Derecho Canónico*, Barcelona 1926, 7.

77 VERA URBANO, F. de P., *Derecho Eclesiástico*, vol. 1, Madrid 1990, 230.

78 No así en Gales, Escocia e Irlanda del Norte. Sobre este asunto puede verse McClean, D., *Estado e Iglesia en el Reino Unido*, *in*: VV.AA., *Estado e Iglesia en la Unión Europea*, Madrid 1996, 311-327.

79 Sin olvidar Etiopía hasta su proclamación como República en 1974, puesto que con anterioridad los emperadores juraban profesar y defender la santa fe ortodoxa fundamentada en la doctrina de San Marcos de Alejandría.

lo que deriva en una estrechísima vinculación con los órganos del poder político. El artículo 3.1 de la Constitución griega de 1975 ilustra bien sobre un Estado confesionalmente ortodoxo: «*La religión dominante en Grecia es la de la Iglesia Ortodoxa Oriental de Cristo. La Iglesia Ortodoxa de Grecia, que reconoce como cabeza a Nuestro Señor Jesucristo, está indisolublemente unida en cuanto al dogma, a la Gran Iglesia de Constantinopla y a las demás Iglesias Cristianas Homodoxas, observando inmutablemente, como las demás Iglesias, los Santos Cánones Apostólicos y Sinódicos, así como las tradiciones sagradas. Es autocéfala y es administrada por el Santo Sínodo, compuesto por todos los obispos en funciones y por el Santo Sínodo Permanente, compuesto por todos los obispos en funciones y por el Santo Sínodo Permanente que, derivado de aquél, está constituido conforme a lo prescrito por la Carta Estatutaria de la Iglesia y con arreglo a las disposiciones del Tomo Patriarcal de 29 de junio de 1850 y del Acta Sinódica de 4 de septiembre de septiembre de 1928*»⁸⁰.

Los planteamientos doctrinales de la confesionalidad católica han experimentado una importante transformación desde el Concilio Vaticano II⁸¹. El Estado no tiene por qué ser confesional en lo religioso, y si debido a peculiares circunstancias del pueblo, se otorga a una comunidad religiosa un determinado reconocimiento civil especial en el ordenamiento jurídico de la sociedad política, es necesario que juntamente se reconozca a los demás ciudadanos y comunidades religiosas, y se les respete su derecho a la libertad en lo religioso. Además, el poder civil tiene que evitar que la igualdad jurídica de los ciudadanos, que es también un elemento del bien común, jamás se vea lesionada por motivos religiosos, o que se haga discriminación entre ellos⁸². En consecuencia, los Estados confesionalmente católicos que hoy en día subsisten son muy pocos: Mónaco, Malta, Liechtenstein y el Estado Ciudad del Vaticano en Europa; y Costa Rica en América. También en América se encuentran tres casos singulares. Por un lado, está Argentina, donde el Preámbulo de su vigente Constitución de 1852 comienza invocando «*la protección de Dios, fuente de toda razón y justicia*». Además, según el artículo 2 de este texto constitucional: «*El Gobierno federal sostiene el culto católico, apostólico y*

80 Vid. PAPANATHIS, C., Estado e Iglesia en Grecia, in: VV.AA., Estado e Iglesia en la Unión Europea, Madrid 1996, 73-91.

81 Isidoro Martín escribe: «Así, cuando se habla de Estado católico o de Estado confesionalmente católico habrá que entender que el Estado no se limita a proclamar de manera más o menos solemne en sus leyes constitucionales que otorga a la religión católica una consideración especial en el ordenamiento jurídico, sino que la actividad legislativa y práctica de gobierno del Estado ha de inspirarse en la doctrina católica». MARTÍN MARTÍNEZ, I., La utopía católica de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, Madrid 1983, 118. Del mismo autor, *vid.* Doctrina actual sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado, Pamplona 1978, separata correspondiente al capítulo XIX de Derecho Canónico, Pamplona 1974.

82 *Dignitatis humane*, 7.

romano»⁸³. Por otro lado, se encuentra Panamá, en cuya Constitución de 1972, y en concreto en el artículo 35, se afirma que: «*Es libre la profesión de todas las religiones, así como el ejercicio de todos los cultos, sin otra limitación que el respeto a la moral cristiana y al orden público. Se reconoce que la religión católica es la de la mayoría de los panameños*»⁸⁴. Finalmente, debe acudirse a la República Dominicana, dado que su vigente Constitución de 1844, aun cuando no declara a la religión católica como oficial, inicia su preámbulo de la siguiente forma: «*Nosotros, representantes del pueblo dominicano, libre y democráticamente elegidos, reunidos en Asamblea Nacional Revisora; invocando el nombre de Dios*». De igual manera, en el artículo 32 del mismo texto constitucional, a la hora de describir el escudo nacional, se contiene una nueva y expresa referencia al cristianismo, puesto que lleva en el centro una Biblia abierta por el Evangelio de San Juan, y encima una cruz, mientras que el lema nacional es «*Dios, Patria y Libertad*»⁸⁵.

En todos los Estados de confesionalidad cristiana se encuentra debidamente reconocida y garantizada la libertad religiosa⁸⁶.

2. Budista

La confesionalidad budista proviene de dicha religión. El budismo es una tradición de pensamiento y práctica que se originó en la India hace unos 2.500 años, y actualmente es una religión extendida por todo el mundo, que deriva de las enseñanzas de Buda (Siddharta Gautama), que es considerado como uno de una serie continua de seres iluminados. La enseñanza de Buda se resume en las cuatro «nobles verdades», la última de las cuales, afirma la existencia de un sendero que conduce a la liberación de la experiencia humana universal del sufrimiento⁸⁷. Es muy difícil conocer las cifras exactas, pero se estima que más de mil millones de personas viven en tierras en las que la influencia religiosa del budismo es significativa, extendiéndose geo-

83 Sin perjuicio de que la Corte Suprema de Justicia de la Nación haya negado que tal declaración implique la confesionalidad del Estado.

84 Es evidente que las afirmaciones contenidas en este texto constitucional encajan en la acepción de confesionalidad sociológica descrita anteriormente.

85 Para una panorámica general, *vid.* BUSSO, A.D., *La Iglesia y la Comunidad política*, Buenos Aires 2001.

86 *Vid.* VV.AA., *El Derecho de la libertad de conciencia en el marco de la Unión Europea: Pluralismo y minoría*, Madrid 2002; también MANTECÓN SANCHO, J., *El derecho fundamental de libertad religiosa*, Pamplona 1996.

87 *Vid.* Budismo *in*: VV. AA., *Diccionario de las Religiones*, vol. 1, Madrid 1998, 37.

gráficamente por amplias regiones de Asia Central (India y China). También cuenta con importante presencia en el sudeste asiático y Japón.

El alto contenido espiritual del budismo no permite la elaboración de un cuerpo doctrinal lo suficientemente desarrollado como para contener unos principios que influyan en la organización política del Estado. Por ello, las confesionalidades budistas no han proliferado. Sin embargo, cinco Estados asiáticos sí que reconocen en sus textos constitucionales al budismo como la religión oficial o incluyen un reconocimiento especial del mismo. Estos Estados son Tailandia, Camboya, Birmania, Laos y Bután.

La vigente Constitución tailandesa, que data del 2007, y a diferencia de los anteriores textos constitucionales, no declara al budismo como religión oficial. No obstante, en el artículo 78 se prevé expresamente que el rey es la cabeza de la confesión en Tailandia, así como el deber que el Estado tiene de proteger el budismo junto a las otras confesiones religiosas. La libertad religiosa queda garantizada, sin que puedan producirse discriminaciones basadas en las creencias religiosas. Camboya también es un Estado confesionalmente budista, hasta el extremo de que, según el artículo 4 de la Constitución de 1993, la religión forma parte del lema nacional⁸⁸, mientras que en el artículo 43.3 se declara formalmente que «*el budismo es la religión del Estado*». No obstante el hecho de tratarse de Estados confesionales, tanto en Tailandia como en Camboya, la libertad religiosa se encuentra debidamente garantizada.

Las características singulares de la confesionalidad birmana ya se han comentado en un epígrafe anterior. Más allá de las declaraciones constitucionales, en Birmania concurre una grave falta de libertad religiosa, sobre todo en lo que respecta a la minoría musulmana.

El modelo de Laos viene a consistir en el reconocimiento especial del budismo en el texto constitucional. Efectivamente, en el artículo 9 de la Constitución de 1991 se establece que el Estado respeta y protege todas las actividades lícitas de los budistas, y las de los seguidores de otras religiones. También que alienta a los monjes y novicios budistas, así como a los sacerdotes de otras religiones, a participar en actividades que benefician al país y al pueblo. A la vez, en el texto constitucional se afirma que todos los actos que crean división entre religiones y clases de personas están prohibidos. En realidad, la libertad religiosa en Laos está seriamente cuestionada, dado el trato preferente conferido al budismo y las restricciones que encuentran las demás confesiones presentes en su territorio.

88 Según el art. 31 de la Constitución, queda proscrita cualquier discriminación religiosa.

En lo que respecta a Bután, en su Constitución de 2008 no se establece una confesionalidad formal, pero según el artículo 3 de dicha norma, los principios del Reino de Bután son budistas: el valor de la paz, la no violencia, la comprensión y la tolerancia. Corresponde al rey proteger todas las religiones, además de nombrar un monje que reúna las cualidades de un maestro espiritual. Se trata de un caso de confesionalidad complicado, que participa tanto de su acepción doctrinal como de reconocimiento especial de una determinada confesión, en este caso, la budista. Como sucede en otros Estados, el estatus privilegiado del budismo en Bután, también se traduce en importantes discriminaciones y limitaciones para las demás religiones.

Desde que hace unos años el Nepal dejó de ser el único Estado del mundo con un sistema de confesionalidad religiosa hinduista⁸⁹, los citados de religión budista son los únicos Estados que subsisten en Asia con una religión oficial o de reconocimiento especial.

3. *Musulmana*

La confesionalidad musulmana responde a la religión islámica. Islam es una palabra árabe que significa «sumisión» a la voluntad de dios (Alá), y con ella se da nombre a una religión que nace en Arabia durante el siglo VII por medio del profeta Mahoma. Los seguidores del islam son conocidos como musulmanes o mahometanos, y su religión abarca todos los aspectos de la vida⁹⁰. Creen que los individuos, sociedades y gobiernos deberían todos obedecer la voluntad divina tal y como está establecida en el Corán, que ellos consideran como la palabra de dios revelada a su Mensajero, Mahoma⁹¹. Desde el punto de vista geográfico, el islamismo se encuentra diseminado por África y Asia, principalmente.

89 El hinduismo es un término occidental utilizado para referirse a una tradición desarrollada durante varios miles de años y entrelazada con la historia social de la India y otros territorios asiáticos. Como religión, resulta muy peculiar, ya que no remonta sus orígenes a un fundador particular, no tiene profetas, ni credo establecido, ni estructura institucional determinada. El hinduismo se preocupa de la aplicación de los valores religiosos a cada aspecto de la vida. No obstante, se pone un gran énfasis en la celebración de complejos y exigentes rituales bajo la supervisión de sacerdotes y maestros brahmanes. Si bien en el pasado la influencia india determinó una importante expansión de las creencias hinduistas por el sudeste de Asia, en la actualidad, como sistema confesional, ya ha desaparecido, dado que el único Estado del mundo que tenía al hinduismo como la religión oficial era Nepal, y ha optado por un sistema de separación. Efectivamente, tras la caída de la Monarquía en 2006, Nepal se ha separado el Estado del credo hinduista, transformándose en un Estado secular.

90 La *Sharia* es la ley sagrada del islam, y, como se ha dicho, se aplica a todos los aspectos de la vida, no sólo a las prácticas religiosas.

91 *Vid.* Islam *in*: VV. AA., Diccionario de las Religiones, vol. 1, Madrid 1998, 121.

Con los postulados descritos, no puede extrañar que el sistema de confesionalidad religiosa musulmana sea el preponderante en los Estados con una población mayoritariamente islámica. Una de las características del islamismo es que la ley estatal no es sino un aspecto práctico del Corán. En su concepción del Derecho, del Estado y de la política, rige el monismo más absoluto, las normas estatales no pueden ser otra cosa que aspectos prácticos de la doctrina religiosa y social predicada por Mahoma. Esta es la característica que singulariza al mundo islámico: la enorme trascendencia que la religión tiene en su seno. De hecho, es posible que el islam sea la seña de identidad colectiva más importante que existe en el mundo, ya que ninguna otra comunidad, bloque o entidad supranacional disfruta de algo similar. En la doctrina islámica todo está sometido a la voluntad de Alá⁹². Es más, no es que todo esté supeditado a la religión, sino que, de hecho, todos los aspectos de la vida tienen, o deben tener, un significado religioso. Esta concepción siempre presente de la religión dificulta el estudio de las relaciones entre el Estado y la confesión religiosa, porque es el propio Estado el que se configura históricamente como una manifestación más del islam, impregnado sus posibles formas y actividades de religiosidad.

Tradicionalmente se ha venido considerando que la religión constituye en el mundo musulmán la ciudadanía. La fe, por esencia, es un valor de orden político, e incluso el único verdadero valor de este orden. Los creyentes se integran en la «comunidad», en la *Umma*, o especie de Estado supranacional de los musulmanes fundado en la religión común. Idealmente, el Estado musulmán se presenta como una teocracia (algunos autores musulmanes prefieren el término «teocentria»), pero, sin la presencia de sacerdotes o clérigos, y con pretensión igualitaria. El magisterio legislativo pertenece exclusivamente al Corán. El magisterio judicial reposa en todo creyente que, mediante la lectura asidua y ferviente de los textos sagrados adquiera, con las memorias de las definiciones y la inteligencia de las sanciones que decreta, el derecho de aplicarlas (cadíes). El poder ejecutivo, a la vez civil y religioso, sólo pertenece a dios, y sólo puede ser ejercido por un intermediario, un jefe único⁹³.

Con estos postulados, la comunidad de los creyentes presta juramento de servir a dios a través de ese delegado suyo, tutor en que dios se subroga. Por consiguiente, no hay más autoridad que la de dios. El poder proviene de dios y permanece en él, ejercido enteramente por él a través de un instrumento humano, jalifa o califa, es decir, el lugarteniente de Alá, considerado

92 El Corán y la Sunna (tradición del Profeta) son las bases de la fe musulmana.

93 *Vid.* MARHUENDA, F.; ZAMORA, F.J., *Fundamentos de Derecho Constitucional*, Madrid 2016, 406-408.

como sucesor del Profeta, título que lleva aparejado el de imán supremo y el de *Amir-al-Muminin*, o príncipe (comendador) de los creyentes. No obstante, el califa deberá contar en las decisiones importantes con el acuerdo de los doctores, religiosos (ulemas) y jurídicos (muftíes)⁹⁴.

Tanto a la hora de determinar el procedimiento de elección del califa, como a la de concretar el alcance de sus facultades, no hubo acuerdo, y se produjeron diferentes interpretaciones que dieron lugar al nacimiento de las principales ramas del islam (sunníes y chiíes), así como a las diferentes escuelas dentro de la mayoritaria sunnita. Mahoma, que en un principio apareció conciliador con las otras comunidades religiosas, especialmente con la judía y cristiana, terminó enfrentándose con ellas. Así, en Medina, no sólo quedaron fijadas las normas de convivencia dentro de la comunidad musulmana, sino que, además, se establecieron los rasgos esenciales de las relaciones entre musulmanes y no musulmanes. En síntesis, estas se basaron en un doble principio: a los árabes, el pueblo al que inicialmente iba dirigida la revelación, no les quedaba más opción que la conversión al islam o, simple y llanamente, la muerte; mientras que a los fieles de otras religiones monoteístas se les ofrecía como alternativa a la conversión, el acatamiento y la sumisión al poder musulmán. Se establecía, así, un pacto de protección entre las «gentes del Libro» (cristianos, judíos, sabeos, etc.), es decir, aquellos que cuentan con un texto sagrado auténtico, a pesar de ser incompleto, de conformidad a la perspectiva mahometana.

Según el acuerdo referido o *dimma*, el poder islámico ampara y defiende a los que no son musulmanes y sus bienes de los enemigos externos. Los *dimmies*, por su parte, pueden mantener, con ciertas limitaciones, sus usos y costumbres, pero a cambio están obligados a pagar un impuesto de capitación y una contribución por sus tierras que podía llegar antiguamente a la mitad del producto de las mismas. Sin embargo, tras la caída del Califato en Turquía, la colonización y posterior descolonización europea, las diferentes experiencias del denominado nacionalismo árabe, y más recientemente la difusión de posiciones fundamentalistas, las relaciones entre la comunidad y el islam se sitúan en los dos platillos de una balanza. En uno estará la tendencia fundamentalista e integrista. En el otro, el afán de modernidad y laicismo. Del difícil equilibrio entre ambos fenómenos depende el equilibrio social y político de los Estados del mundo musulmán⁹⁵.

94 Vid. LÓPEZ ORTIZ, J., *Derecho Musulmán*, Barcelona 1932. También, AMOR, A., «Constituciones y Religión en los Estados Musulmanes (I), in: *Conciencia y libertad*, 10 (1998).

95 Vid. VERA, J.M., *El ejército de Alá. El Islam: Orígenes, presente y perspectiva de futuro*, Barcelona 1992, 93 y ss.

En el ámbito político asiático y africano, en el que el islamismo se desenvuelve principalmente, la fuente última del Derecho no es la ley positiva, entendida como la expresión de la voluntad general emanada de un órgano legislativo constituido *ad hoc*, sino el contenido del Libro santo, del sagrado *Corán*. Ahora bien, no en todos los Estados del llamado mundo árabe o musulmán esto es así, pues es posible encontrar algunos cuyos regímenes políticos se declaran más o menos laicos o que se rigen según criterios o pautas occidentales o, al menos, pro-occidentales, no obstante ser su cultura de origen islámico. Más adelante se volverá sobre estos Estados.

Sólo donde la identificación entre política y religión es total, o existe una subordinación de las normas jurídicas y políticas al Corán, es donde verdaderamente puede hablarse de régimen islámico en sentido estricto. Aun así, hay Estados árabes en los que sin llegar a poder ser catalogados como islámicos en el sentido explicado, su mentalidad y cultura les hace propensos a valorar los fenómenos políticos con esquemas confesionales. La explicación de esta circunstancia político-religiosa hay que buscarla en la propia comprensión que los musulmanes tienen del texto revelado, ya que éste, además de ser fundamento de la religión del islam, es también un código que regula el comportamiento de los creyentes en todas sus manifestaciones, incluida, por supuesto, la política. No puede dejarse de considerar que el componente social opera en muchos Estados, donde las difíciles condiciones de vida arrastran a amplios sectores de población, casi desesperadamente, a asumir los planteamientos radicales revolucionarios de ciertos oficiantes religiosos. Constituye un lugar común la afirmación de que en estos casos, religión y política se entremezclan de forma indiferenciada, pero lo cierto es que esto ocurre sólo en aquellos Estados de tradición musulmana en los que se reconoce que, por encima de la Constitución política, rige como norma fundamental los preceptos universales que integran el islam, si bien, las instituciones y los órganos políticos vienen luego regulados por otro tipo de leyes humano-positivas.

El islam supone una concepción unitaria y completa de la sociedad, que abarca a todos los aspectos de la vida individual y colectiva y, por lo tanto, presupone una completa identificación entre la comunidad de los creyentes y el Estado, conforme a los mandatos coránicos. Algunos Estados mantienen, pues, el carácter teocrático, reservando el poder político supremo, total o parcialmente, a la autoridad religiosa. Según Íñigo Cavero y Tomás Zamora, lo que caracteriza a la civilización islámica, en su conjunto, es la trabazón de las esferas religiosas y temporales, y ello con una intensidad notoria que se ha perpetuado a través de los tiempos⁹⁶.

96 *Vid.* CAVERO, I.; ZAMORA, T., *Los sistemas políticos*, Madrid 1996, 485-490.

Los autores citados concluyen reflexionando sobre la unidad sustancial que es posible apreciar en el mundo islámico, y que viene a ser una de sus principales características. Consecuencia de esta realidad y del intento de unificar las respuestas sociales y políticas que a los hombres preocupan, es la imagen de integración y de uniformidad que el régimen social y político islámico evoca ante las mentes occidentales. Frente a la diversidad y la dispersión propias del mundo occidental, los Estados árabes, en aquellos casos en los que verdaderamente el sistema político se ha llegado a configurar como una emanación del sistema religioso, ofrecen una imagen de uniformidad y de ausencia de conflictos ideológicos. Ello es el resultado del idéntico tratamiento que reciben los asuntos políticos y los religiosos. En este contexto resulta explicable que los Estados islámicos se muestren poco propensos a admitir en su interior desviaciones de la matriz ideológica de la que inicialmente se parte⁹⁷.

Por otro lado, es evidente que el singular concepto de confesionalidad de los Estados musulmanes implica consecuencias en su consideración y tratamiento legal de la libertad religiosa⁹⁸. Efectivamente, el reconocimiento de la libertad religiosa es muy débil, en el mejor de los casos se trata de una limitada tolerancia hacia los cultos cristiano y judío. Los que no son musulmanes no gozan propiamente de derechos, negándose cualquier tipo de proselitismo religioso al margen del islam⁹⁹. Sobre este extremo resulta interesante la opinión de Carlos Corral: «Los derechos del hombre en el islam sólo corresponden en su plenitud al ser humano adulto, libre y musulmán. Los no musulmanes y los esclavos sólo gozan de una protección parcial o, sencillamente, no poseen ninguna capacidad jurídica. Por motivos religiosos, un musulmán puede perder la nacionalidad del país musulmán en que se encuentra, si obra contrariamente a los principios musulmanes o abandona su fe musulmana. Para el apóstata, su cambio de religión puede llevar consigo la disolución del matrimonio, la apertura de sucesión y aun la muerte civil»¹⁰⁰.

El mismo autor ha reflexionado sobre la importancia mundial de la confesionalidad islámica, recordando su fuerte presencia organizada internacional¹⁰¹. En una mayor o menor medida, con más o menos éxito, los Estados musulmanes procuran actuar mancomunadamente, a pesar de las conside-

97 *Id.*, p. 151.

98 *Vid.* VV.AA., *La libertà religiosa nei paesi a maggioranza islamica*, Raporto 1998, Roma 1999.

99 Son Estados representativos de este sistema: Arabia Saudita, Argelia, Egipto, Irán, Irak, Jordania, Marruecos, Pakistán, Siria, Túnez y Yemen. Evidentemente, este sistema admite grados y matices.

100 CORRAL SALVADOR, C., *La relación entre la Iglesia y la comunidad política*, Madrid 2003, 206.

101 *Id.*, 206.

rables disensiones políticas y religiosas que entre sí mantienen. De hecho, existen hasta tres organizaciones internacionales de carácter musulmán que pretenden desarrollar políticas concertadas entre Estados de esta confesionalidad¹⁰².

Atendiendo ahora específicamente al orden constitucional de los Estados confesionales de este credo religioso, las Constituciones del mundo musulmán se caracterizan, en líneas generales, por dos notas. En primer lugar, por su carácter ideológico. El fenómeno se comprende si se parte de que sobre ellas se proyectan los ideales de movimientos específicos del mundo árabe, tales como el panarabismo, el islamismo o antiimperialismo¹⁰³, movimientos que sólo pueden entenderse dentro de las coordenadas históricas y culturales propias de estos pueblos¹⁰⁴. La mejor muestra es el alto grado de confesionalidad religiosa declarado en los textos constitucionales de los Estados islámicos. Pero, como se dijo antes, en todos los casos se aprecia un idéntico tipo o grado de confesionalidad religiosa. Según Carlos Corral¹⁰⁵, dentro de un concepto amplio de confesionalidad islámica deben distinguirse tres clases de Estados según la intensidad de la recepción del islam, por un lado, y la propia estructura constitucional, por otro.

De hecho, siguiendo al referido autor, es posible diferenciar entre:

- a) Estados islámicos de confesionalidad hierocrática. En estos Estados se pretende llevar a ejecución uno de los supuestos esenciales del Corán: que el poder quede encomendado al intérprete de la voluntad soberana de dios, el imán. El ejemplo más representativo se encuentra en el Irán posterior al derrocamiento del Sha¹⁰⁶. Según el principio 1º de la Constitución iraní de 1979, *«El régimen iraní es una República islámica, por la cual votó el pueblo iraní, movido en su fe por el gobierno de la verdad y de la justicia coránicas, después de su vic-*

102 La Organización de la Conferencia Islámica, la Liga Islámica Mundial y la Liga Árabe.

103 Quizás, también impliquen un considerable grado de anti-occidentalismo.

104 Vid. CAVERO, I.; ZAMORA, T., *loc. cit.*, 487.

105 CORRAL SALVADOR, C., *La relación entre la Iglesia y la comunidad política*, Madrid 2003, 208. Este autor, en el mismo lugar, escribe: «En los *confesionales* existen contradistintas las organización política y la organización religiosa, pero se afirma el carácter confesional del Estado, en cuanto que la acción de los órganos estatales debe ser fiel a los principios islámicos. Así, Argelia, Marruecos, Túnez, Mauritania, Egipto, Somalia, Libia, Yemen, Bahréin, Irak y Siria. Un paso más sería la exigencia de que el cabeza del Estado sea musulmán (Mauritania, Túnez y Siria). Una garantía ulterior consistiría en la afirmada superioridad de los principios del Islam con el consiguiente establecimiento de un control preventivo o posterior de islamicidad de las normas a través de órganos jurisdiccionales, como ocurrió en Somalia en 1960 (art. 98, mediante un Tribunal Supremo), y en Pakistán (art. 98, mediante un órgano consultivo y de control)».

106 Muy próximos a esta categoría se encuentran Arabia Saudí, Yemen y Sudán.

toriosa revolución islámica bajo el liderazgo de su máxime dirigente religioso, el gran ayatolá supremo, el Imán Jomeini»¹⁰⁷.

- b) Estados islámicos de confesionalidad islámica en los que existen distinciones entre la organización política y la organización religiosa, pero afirmando el carácter confesional del Estado, en cuanto que la acción de los órganos estatales debe ser fiel a los principios islámicos¹⁰⁸. Valga como ejemplo el artículo 6 de la Constitución de Marruecos de 2011: «*El Islam es la religión oficial del Estado, que garantiza a todos el libre ejercicio de los cultos*».
- c) En los Estados que se declaran expresamente laicos¹⁰⁹, pero en cuyas Constituciones, y demás normas del ordenamiento jurídico, se aprecian fuertes contenidos teológicos, que vienen a matizar su definición constitucional de forma sensible. De hecho, en estos Estados es frecuente encontrar la existencia de partidos políticos confesionales portadores de las esencias del islam, así como su pertenencia a organismos internacionales islámicos¹¹⁰.

Por otro lado, hay que resaltar otra característica típica de las Constituciones de los Estados islámicos, no menos relevante que la anterior, y en cierto modo derivada de la misma. Se trata del carácter semántico o nominal de esos textos constitucionales, utilizando el concepto desarrollado por Karl Loewenstein¹¹¹, lo que supone una plena disociación entre los pronunciamientos constitucionales y el ejercicio efectivo del poder. La diversidad y el número de los sistemas de confesionalidad musulmana vigentes hoy en día complican en exceso calificar al modelo en relación a la libertad religiosa. Al margen de las declaraciones constitucionales, la actual confesionalidad musulmana aparece ligada a las tres posibles manifestaciones: intolerancia, tolerancia y libertad religiosa. Ahora bien, la experiencia constata que con mayor frecuencia se encuentran las dos primeras que la tercera.

107 Según el principio 2º, «*La República islámica es un sistema establecido sobre la fe en los siguientes puntos: 1. En el Dios único («No hay deidades, sino Dios») y en la especificidad de la soberanía y del poder de legislar y en la necesidad de someterse totalmente a Él. 2. En la revelación divina, y en su papel fundamental en la explicación de las leyes*».

108 A esta categoría pertenece la mayoría de los Estados islámicos: Argelia, Marruecos, Túnez, Mauritania, Egipto, Somalia, Libia, Bahréin, Irak, Siria, Comores, Afganistán, Pakistán, Omán, Brunei, Emiratos Árabes Unidos, Jordania, Kuwait, Maldivas, Siria y Catar.

109 La característica referida está presente prácticamente en todos aquellos Estados oficialmente laicos, pero en los que la mayoría de la población es musulmana.

110 Casos, por ejemplo, de Turquía y Nigeria, que son miembros de la Organización de la Conferencia Islámica.

111 *Vid.* LOEWENSTEIN, K., Teoría de la Constitución, Barcelona 1976, 218.

A la vista de lo expuesto, la confesionalidad propia de los Estados musulmanes se muestra con unos rasgos propios y específicos, que la diferencia de otras expresiones de este sistema de relaciones entre el Estado y la religión. Más allá de los textos constitucionales debe atenderse a la realidad sociológica de los diversos pueblos que adoptan mayoritariamente esta religión, sin perder nunca de vista la vocación totalizadora que el islam imbuje a la vida pública y privada de sus fieles.

IX. CONCLUSIÓN

La confesionalidad de un Estado es un sistema de relaciones entre la potestad terrena y la potestad religiosa basado en el reconocimiento de una religión (o varias) como oficiales del Estado o dignas de una consideración singular y diferenciada del resto de las confesiones presentes en su territorio. Como tal sistema, puede constatarse en normas de rango constitucional (lo normal) o en otras de rango inferior. Incluso en actitudes del Estado no previstas expresamente en los textos legales. Partiendo de la anterior descripción, evidentemente muy amplia, la confesionalidad admite diferentes acepciones y significados, que pueden agruparse en una serie de categorías usualmente utilizadas por la doctrina. Cada una de estas categorías responde a determinadas características, matizaciones de diversa naturaleza religiosa, política y jurídica. Siendo la confesionalidad estatal un fenómeno, sobre todo, histórico, en el presente se mantiene en un buen número de Estados en los que subsiste revistiendo una u otra forma. De aquí, que el estudio de sus diversas acepciones y manifestaciones prosiga siendo de interés para el entendimiento de las relaciones entre la potestad terrenal y religiosa.

Francisco José Zamora García